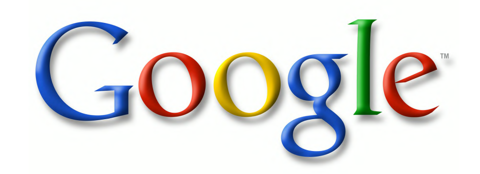


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

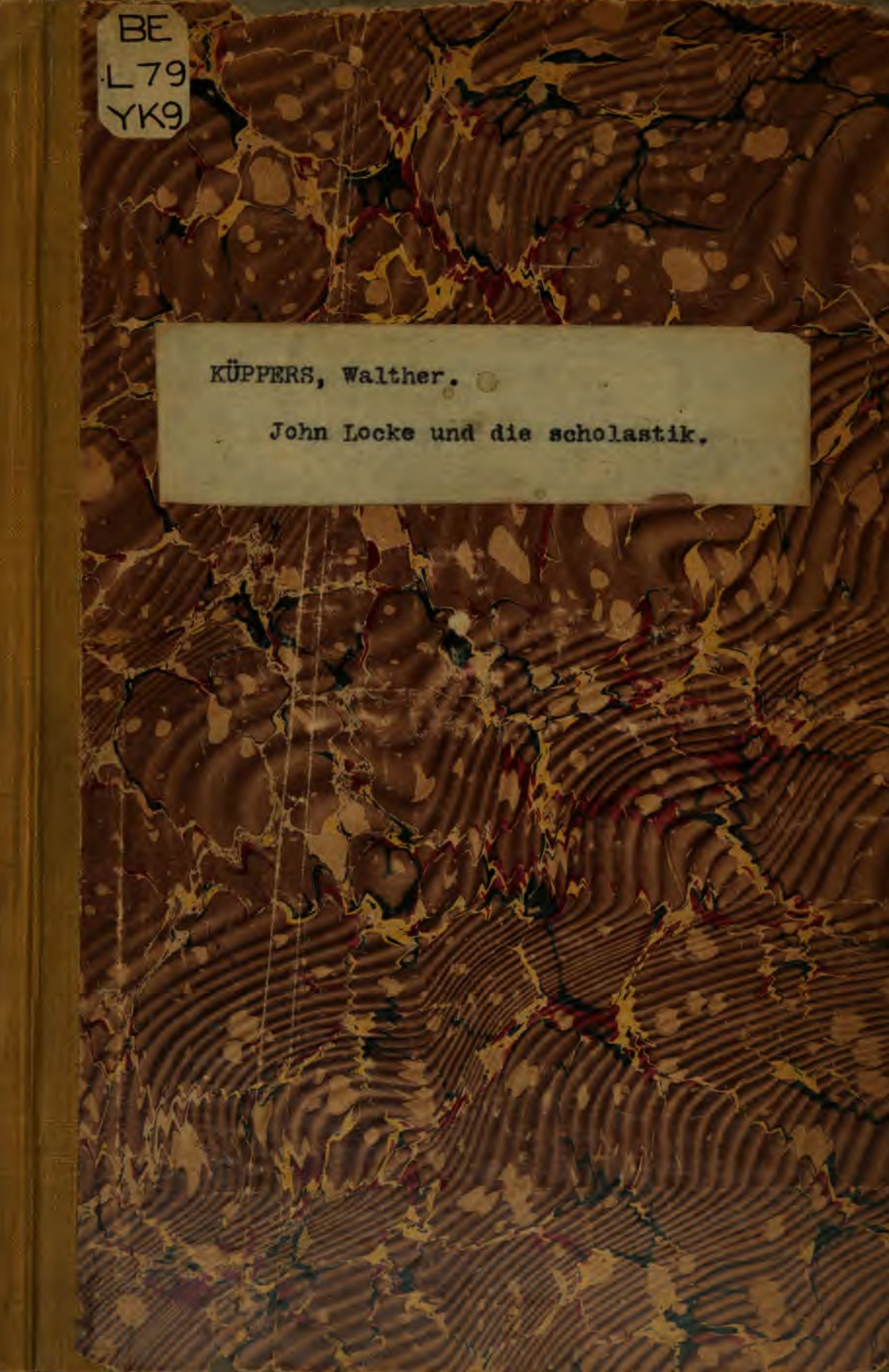
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

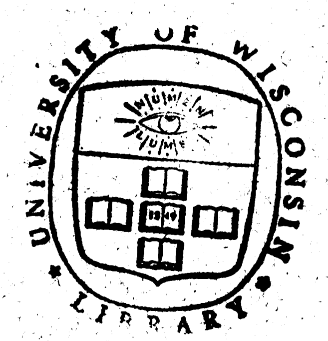
+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

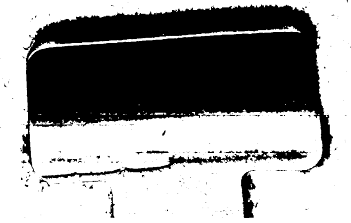


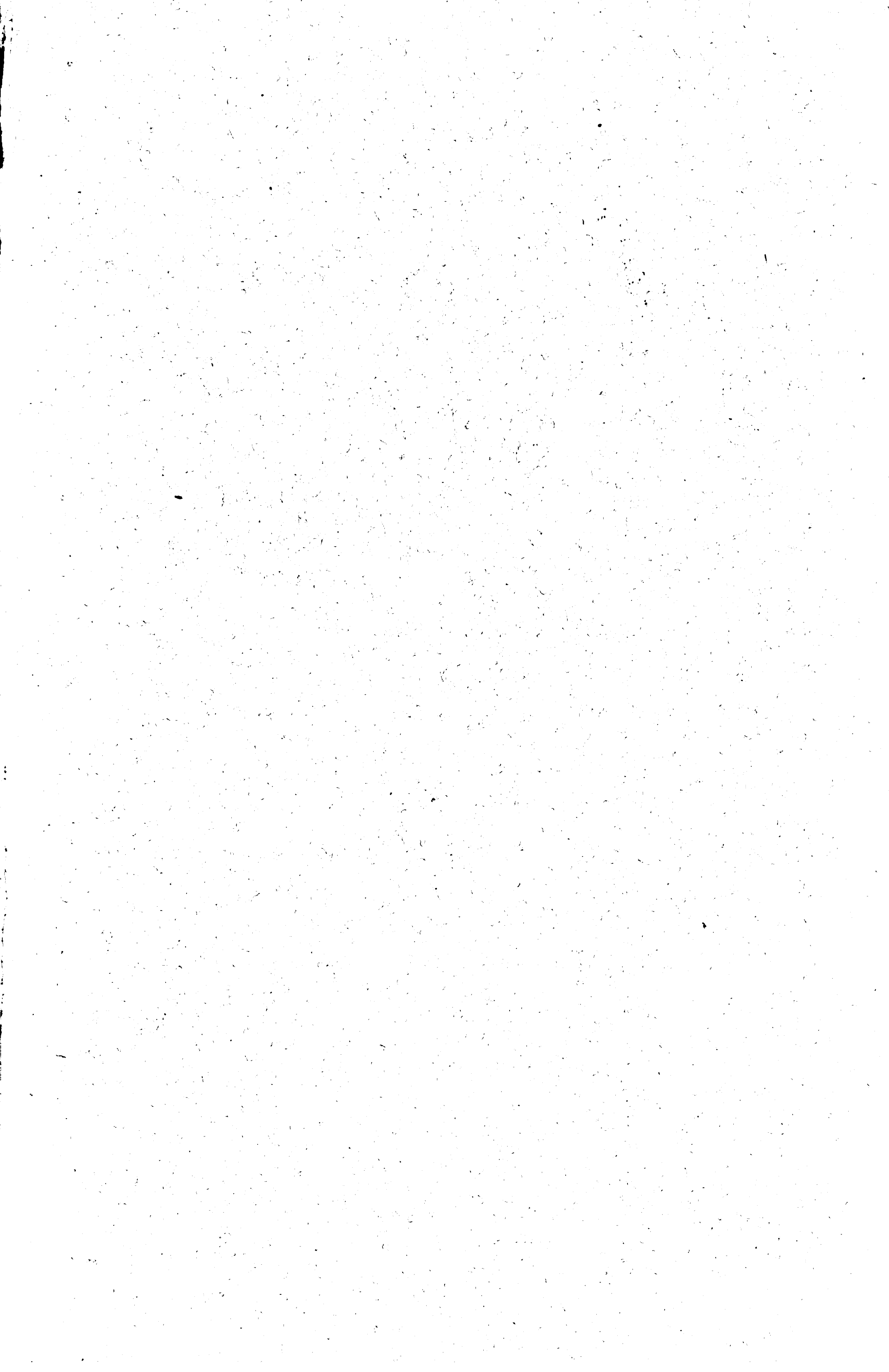
BE
L79
YK9
KÜPPERS, Walther.
John Locke und die scholastik.

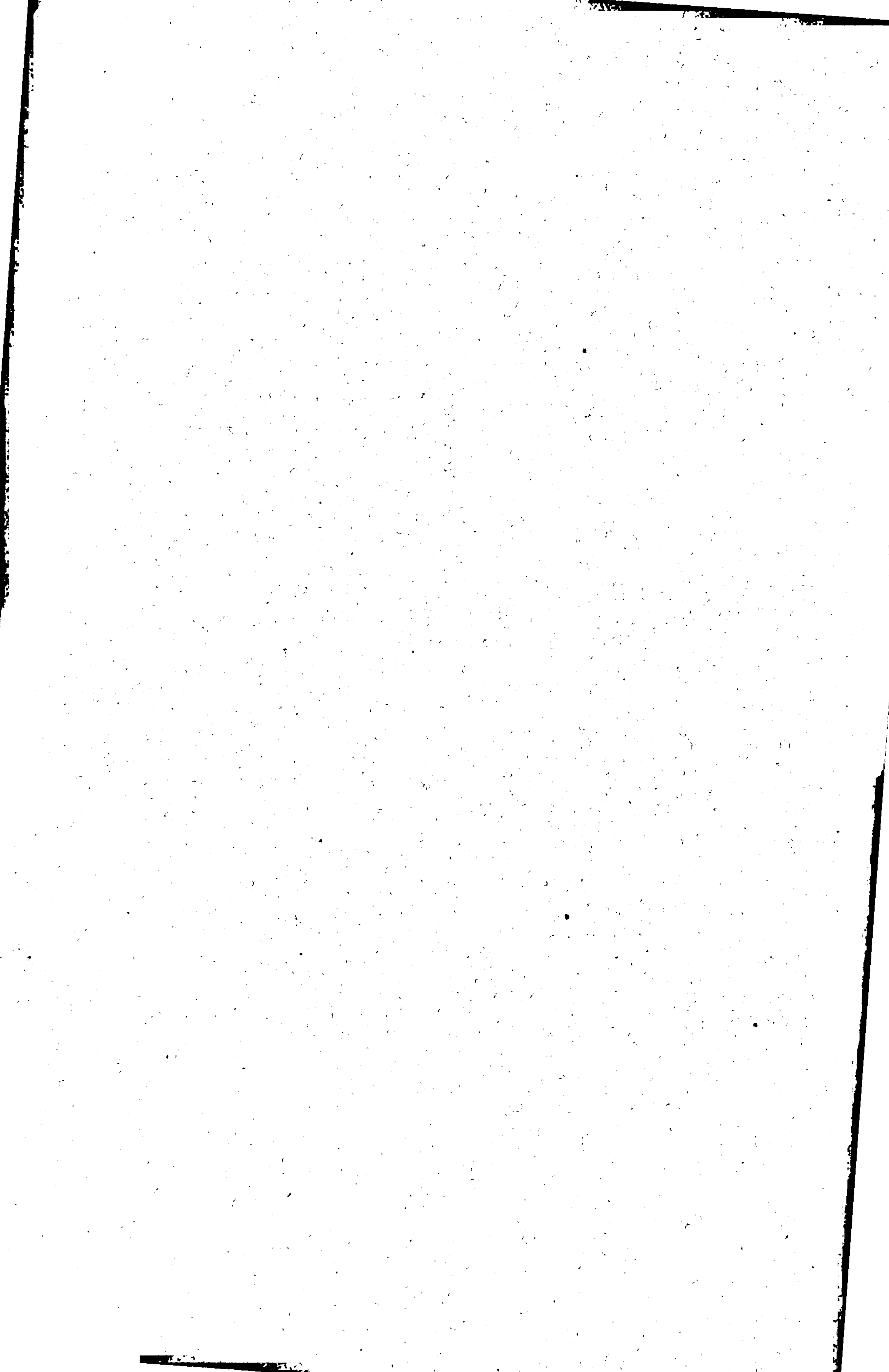




Library
of the
University of Wisconsin







John Locke und die Scholastik.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

verfasst

und mit Genehmigung der philosophischen Fakultät
der Universität Bern

veröffentlicht

von

Walther Küppers.



Berlin.
Druck von H. S. Hermann.
1895.

98081
JUL 13 1906
BE
.L79
YK9

Abkürzungen

der oft angeführten Werke.

Works	bedeutet:	the works of John Locke, London 1794, in 9 Bänden.
II,19,4 (u. ähnl.)	„	Lockes essay concerning human understanding, 2. Buch, 19. Kapitel, § 4.
de Fries	„	de Fries, die Substanzenlehre John Lockes. Inaug.-Diss., Bremen 1879.
Bénoit	„	v. Bénoit, Darstellung der Lockeschen Erkenntnisth., Preisschrift, Bern 1869.
Hartenstein	„	Hartenstein, histor.-philos. Abhandlungen, Leipzig 1870.
Bourne	„	Fox Bourne, the life of John Locke, London 1876.
K. Fischer	„	Kuno Fischer, Francis Bacon und seine Nachfolger (2), Leipzig 1875.
Curtis	„	M. M. Curtis, an outline of J. Lockes ethical philosophy, Inaug.-Diss., Leipzig 1890.
Geil	„	G. Geil, über die Abhängigkeit Lockes von Descartes, Inaug.-Diss., Strassburg 1887.
Sommer	„	Sommer, Lockes Verhältnis zu Descartes, Preisschrift, Berlin 1887.
Ritter	„	Ritter, die christl. Philos., Göttingen 1858 1. Band.
Hauréau	„	Hauréau, de la philosophie scolastique, Paris 1850, 2. Band.
Rousselot	„	Rousselot, études sur la philophie dans le moyen-âge, Paris 1842, 3. Band.
Stöckl	„	Stöckl, Gesch. der Philos. (2), Mainz 1875.
Stöckl II	„	Stöckl, Gesch. der Philos. des Mittelalters, 2. Band, Mainz 1865.
Werner	„	Werner, die nominalisirende Psychologie der Scholastik des späteren Mittelalters, in den Sitzgsber. der hist.-phil. Klasse der Kaiserl. Akad. der Wiss. in Wien, 99. Band.
Linsenmann	„	Linsenmann, über Gabriel Biel in der Tübing. Theol. Quartalschrift, Jahrg. 1865.

Einteilung.

	Seite
A. Einleitende Uebersicht über die Literatur	5
B. Lockes Abhängigkeit von der Scholastik	
I. in der Erkenntnistheorie:	
1. die äussere und innere Erfahrung	11
2. die Stufen und Grenzen des Erkennens	23
II. in der Metaphysik:	
1. der Raum	28
2. Gott	29
3. die Welt	30
a) das Geisterreich	31
b) die Natur	32
c) der Mensch	34
4. die letzten Dinge	38
III. in der Geschichtsauffassung	40
C. Zusammenfassung und Schluss	43

A. Das einflussreichste Urteil, das in Deutschland über Locke gefällt worden ist, ist das von Kant. Leibniz, sagt er,[1]) „intellektuierte die Erscheinungen, sowie Locke die Verstandesbegriffe . . . . . insgesamt sensifiziert, d. i. für nichts als empirische oder abgesonderte Reflexionsbegriffe ausgegeben hatte. Anstatt im Verstande und in der Sinnlichkeit zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, ... hielt sich ein jeder dieser grossen Männer nur an eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich selbst bezöge, indessen dass die andere nichts that, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen." Dieser Auffassung haben sich die meisten Darsteller der Lehre Lockes rückhaltslos angeschlossen. So Rich. Quäbicker, Lockii et Leibnitii de cognitione humana sententiarum inter se oppositarum disquisitio. Inaug.-Diss., Halle 1868. Nihil est in intellectu quod non autea fuerit in sensu, soll nach Seite 21 Lockes Grundsatz sein. Ebenso Friedr. Herbst, Locke und Kant, Inaug.-Diss., Rostock 1869, S. 8. 16. Kissel, de ratione, quae Lockii inter et Kantii placita intercedat. Diss. inaug., Rostock 1869. Theod. Becker, de philosophia Lockii et Humii. Diss. inaug., Halle 1875, S. 11. Edm. König, über den Substanzbegriff bei Locke und Hume. Inaug.-Diss., Leipzig 1881. Rudolf Palm, Wie begründet Locke die Realität der Erkenntnis? Inaug.-Diss., Jena 1881, S. 5. 39. Herm. Winter, Darlegung und Kritik der Lockeschen Lehre vom empir. Ursprunge der

[1]) Kritik der reinen Vernunft. Sämtl. Werke, herausg. von Hartenstein 1867, III, 231.

sittl. Grundsätze. Inaug.-Diss., Bonn 1883, S. 1. Schärer, John Locke, Leipzig 1860, S. 61. 89, und schliesslich K. Fischer, S. 653 und Bourne, II, 110.

Die von diesen vertretene Ansicht, Locke sei „der Vater des modernen Sensualismus“, ist bis auf den heutigen Tag die herrschende. Die nicht dazu passenden Aeusserungen Lockes über übersinnliche Dinge erklärt man dabei entweder aus kluger Anpassung an den Zeitgeist oder man macht Locke den Vorwurf, er habe aus Mangel an Scharfsinn und Folgerichtigkeit nicht erkannt, dass er mitunter verschiedene einander ausschliessende Anschauungen vermenge. So E. Strötzel, zur Kritik der Erkenntnislehre von John Locke. Inaug.-Diss., Berlin 1869, S. 15 f. Manly, contradictions in Lockes theory of knowledge. Inaug.-Diss., Leipzig 1885. v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge, Freiburg 1892, S. 93: „der empiristischen Tendenz hält eine ebenso starke rationalistische die Wage.“ V. Cousin, la philosophie de Locke, Paris 1876, S. 259: „à chaque pas des abîmes de paralogismes.“ S. 108: „Widersprüche grob wie ja und nein,“ „innombrables inconséquences.“

Seit 1857 hat aber eine Reihe von Untersuchungen zu dem Ergebnisse geführt, dass Locke durchaus kein Sensualist und Empiriker im modernen Sinne ist. So Th. Webb, the intellectualisme of Locke, Dublin 1857. Drobisch in der Zeitschrift für exakte Philosophie, 2. Band, Leipzig 1862, S. 2. Hartenstein, S. 392. Windelband, Gesch. der neueren Phil., Leipzig 1878, S. 245 f. Ebenso Curtis, 33 ff., Sommer und Geil.

Aber auch diese Forscher halten noch daran fest, dass Locke als den Träger der sinnlichen Vorstellungen das Gehirn ansehe, und fassen das, was Locke Seele nennt, nicht als ein vom Körper verschiedenes Wesen auf, sondern höchstens als ein unfassbares geistiges Subjekt mit eigenen Fähigkeiten und angeborenen Kräften (Drobisch 9. 10).

Erst v. Bénoit erkennt und beweist, dass selbst die gewöhnliche sinnliche Wahrnehmung nach Locke nicht eine Funktion des Gehirns, sondern „eine eigene selbständige Thätigkeit des Geistes“ ist. Der Geist ist der Träger einer „von den Sinnen ganz unabhängigen Gedankenwelt“ und „prinzipiell vom Körper verschieden“. S. 12 f. 17. 23. 45.

Von hier aus thut de Fries 1879 in seiner Schrift über die Substanzenlehre Lockes einen bedeutenden Schritt weiter, indem er die sensualistisch-empirische Auffassung Lockes, wie sie z. B. K. Fischer vertritt, gänzlich widerlegt (S. 39 ff.) und nachweist, dass nach Locke die Seele eine reale, vom Körper grundverschiedene Substanz ist, die ein völlig selbständiges Leben nach eigenen Kräften und Gesetzen führt. Alles subjektive Leben, Wahrnehmen und Erkennen, Empfinden und höheres Fühlen und alle Willensäusserungen sind dem Nervensysteme, der Materie entrückt und in die von Gott geschaffene unsterbliche Seele verlegt.

Wenn de Fries darin Recht hat, fällt alles, was man bisher über Lockes Sensualismus und über seine kritische Haltung dem Substanzbegriffe und der Metaphysik gegenüber gesagt hat, haltlos dahin Wir müssten uns dann Lockes philosophisches System ganz von neuem aufbauen. Obwohl nun in der ganzen seit 1879 entstandenen Literatur meines Wissens Niemand die Arbeit von de Fries berücksichtigt hat, kann ich nicht umhin, sie für durchaus unanfechtbar und massgebend zu halten. Denn ohne von ihr zu wissen, bin ich zu einer Anschauung von Locke gekommen, die bis in die kleinsten Einzelheiten mit der von de Fries übereinstimmt. Eine Schrift, in der ich das Ergebnis meines eingehenden Studiums der Lockeschen Schriften zusammengefasst hatte, lag bereits druckfertig unter dem Titel: „John Lockes Gedankenbau in neuer Beleuchtung“ vor mir, als ich die sie teilweise überflüssig machende Arbeit von de Fries kennen lernte.

Doch nicht nur das. Auch Lockes grosser Zeitgenosse

Leibniz urteilt über Lockes Metaphysik ebenso. Schon Hartenstein hat 1870 gezeigt, dass Leibniz wenigstens nicht der entschiedene Gegner Lockes ist, als den ihn Quäbicker noch 1868 hinstellte. In Wirklichkeit ist die berühmte Stelle der nouveaux essays sur l'entendement humain, wo er den Grundsatz: nihil est in intellectu, quod non autea fuerit in sensu, durch den Zusatz: excipe: nisi intellectus ipse widerlegt, gar nicht auf Locke, sondern auf die wirklichen Sensualisten jener Zeit gemünzt. Leibniz weiss, wie aus den Aeusserungen des Philalèthe, den er Lockes Lehren dialogisch vertreten lässt, hervorgeht und wie er selbst als Théophile in den Bemerkungen zu II, 1, § 2 des Essays zugiebt, sehr wohl, dass nach Locke die menschliche Seele so gut wie der Körper eine wirkliche Substanz, aber eine besondere Substanz mit besonderem Vermögen ist und dass die dieser Substanz eigentümlichen Lebensäusserungen das selbständige, über die Sinnenwelt erhabene Gebiet bilden, über das wir durch die Reflexion Vorstellungen erhalten.

Wenn wir mit diesem seit Leibniz verlorenen Schlüssel an Locke herantreten, öffnet sich wie von selbst sein lange verschlossener metaphysischer Gedankenbau, in den uns schon de Fries einen flüchtigen Einblick gewinnen lässt. Ihn einheitlich und genau zu schildern, ist die Aufgabe, die ich in dieser Arbeit zu lösen versuche.

Damit hoffe ich zugleich zur Entscheidung der in jüngster Zeit lebhaft besprochenen Frage nach der Quelle der Lockeschen Philosophie beizutragen.

An der bis vor kurzem unbestrittenen Anschauung, Locke stehe auf den Schultern Bacos und Hobbes' und habe seinen Essay in bewusstem Gegensatz zur Scholastik sowohl wie zu Descartes geschrieben, haben nämlich gleichzeitig und unabhängig von einander im Jahre 1887 Sommer und Geil gerüttelt, indem sie feststellten, dass Locke in sehr vielen Punkten mit Descartes übereinstimmt. 1892 suchte v. Hertling die Aehnlichkeit mancher

Lehren Lockes mit denen der halbplatonischen cambridger Theologen als deren Häupter Cudworth und More gelten, nachzuweisen. Unbestreitbar stimmen nun zwar Baco und Hobbes sowohl wie Descartes und Cudworth in vielem mit Locke überein, und man kann nicht mit Marion sagen: Locke ist weder ein Schüler von Baco, noch von Hobbes, noch von Descartes, noch von sonst irgend einem.[1]) Aber die Thatsache, dass die Lehren der genannten Denker sich vielfach gleichen, erklärt man vielleicht besser durch die Annahme eines gemeinsamen Lehrers als mit den zahlreichen historisch schwer nachweisbaren[2]) Beziehungen der einzelnen unter einander, zumal es psychologisch nicht unbedenklich, ist bei spekulativen Köpfen im reifen Alter noch philosophische Umwälzungen anzunehmen, während sich Jugendeindrücke selten verlieren.

Sind nicht die Genannten alle bei den Scholastikern in die Schule gegangen? Hat nicht Locke, als er in Oxford studierte, vom 21. bis 25. Lebensjahre ununterbrochen scholastische Vorlesungen über Logik und Ethik gehört?[3]) Musste er sich nicht in den beiden letzten Studienjahren auch in die mittelalterliche Metaphysik und Naturphilosophie vertiefen und über die darin behandelten Fragen öffentlich disputieren?[4]) Dabei galt Locke, wie sein Studienfreund Tyrell erzählt, im Christ-Church-College als einer der most learned and ingenious young men.[5]) Erst nach dieser Studienzeit lernte er Descartes kennen. Dabei hatte er aber schon seine eigene Weltansicht; denn er behauptet, in vielem Descartes nicht haben zustimmen zu können.[6]) Von einem Umschwung in seinen Gedanken finden wir in seinem ganzen Leben, so wie es King und Bourne beschreiben, keine

[1]) Revue philosophique de Ribot. Paris 1878. V. Band, S. 620.
[2]) Curtis 19 ff.
[3]) Bourne I, 43 ff.
[4]) Bourne I, 54.
[5]) Bourne I, 61.
[6]) Bourne I, 48.

Spur. Wohl aber bestreitet er später ausdrücklich jedweden Einfluss Descartes' auf seine Philosophie. Nur das eine will er von ihm gelernt haben, dass man auch ohne den schulmässigen Bombast philosophieren könne.[1]) 1660 wurde Locke eine Art Lektor und Repetent an demselben College, wo er studiert hatte, und in dieser Stellung blieb er vom 28. bis zum 52. Lebensjahre, ohne dass ihm die Leiter dieser Hochburg scholastischer Orthodoxie wegen seiner philosophischen Ansichten Schwierigkeiten gemacht hätten. Wie wenig Raum uns zur Annahme eines tiefgreifenden Einflusses radikaler Zeitgenossen bleibt, zeigt die Stelle, wo er Spinoza und Hobbes als zwei mit Recht verschrieene Namen bezeichnet und mit einer gewissen Befriedigung bemerkt, dass er in deren Schriften nicht genug bewandert sei, um feststellen zu können, ob er zufällig in dem einen oder andern Punkte mit ihnen übereinstimme.[2]) Und an seiner aufrichtigen Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit zu zweifeln, haben wir, wie auch Hartenstein S. 308 hervorhebt, keinen Grund. Wenn wir schliesslich bedenken, dass nach dem Vorworte, das Coste 1729 seiner französischen Uebersetzung des Essays vorausschickt, dieses Hauptwerk Lockes damals schon in Cambridge und Oxford anstatt des Ockam und Buridan den Vorlesungen zu Grunde gelegt wurde, so wird es uns wahrscheinlich, dass Locke der Oxforder Schulweisheit durchaus nicht so fern stand, wie man gewöhnlich annimmt.[3])

Zwar hat sich Locke mitunter sehr energisch gegen die Scholastik ausgesprochen;[4]) aber wahrscheinlich hat er damit nur die damals übliche schulmässige Behandlung der Philosophie treffen wollen. Von der mag er sich allerdings seit dem Beginne seiner Studien abgestossen gefühlt haben.

[1]) Works III, 48 f. 139.
[2]) Works III, 477.
[3]) Sommer 28. K. Fischer 548. Hartenstein 312.
[4]) Bourne I, 48: obscure terms and useless questions.

Aber wie wenig das eine Uebereinstimmung in den Gedanken ausschliesst, hat Freudenthal in seiner Schrift über Spinoza und die Scholastik[1]) sehr richtig hervorgehoben. Er hat uns von dem Wahne befreit, als hätten Descartes, Baco und Spinoza „die Ansichten der Scholastiker weit hinter sich geworfen", als fände sich „bei ihnen keine Spur von Scholastik". „Man spottet," sagt er in Bezug auf sie S. 86, „über die Scholastiker und ihre Lehrweise, verteidigt und begründet aber ihre Gedanken. Man rühmt sich, das All der Wissenschaften von Grund aus umgestaltet zu haben, und steht doch unter dem alten Banne." An Spinoza hat er dies einleuchtend nachgewiesen. Während aber dieser aus mittelalterlichen Bausteinen ein neues System aufgeführt hat, ist Lockes Lehrgebäude auch rein scholastischen Stiles. Bei der Zeichnung seines Gedankenbaues soll dies durch stetigen Hinweis auf die Scholastik deutlich hervortreten.

B, I, 1. Die am Ausgange des Mittelalters und beim Beginne der neueren Zeit besonders in England herrschende Form der Scholastik ist der Nominalismus. Die Bedeutung dieser von dem Engländer Wilhelm von Ockam gegründeten Schule besteht darin, dass sie die grosse Streitfrage, die das ganze Mittelalter hindurch im Vordergrunde des philosophischen Interesses steht, ob nämlich die universalia ante res, in rebus oder post res beständen, im letzteren Sinne entscheidet. Der Grundsatz der Realisten, sagt der Nominalismus, führt zu unhaltbaren Folgerungen. Denn nach ihrer Lehre hätten z. B. in Bucephalus, dem Pferde Alexanders, noch die übergeordneten Begriffe: Reitpferd, Pferd, Säugetier, Tier und schliesslich die Begriffe Lebewesen und Geschöpf je eine eigene reale Existenz. Alle Universalien nämlich, lehrt der Realismus, existieren als wirkliche Realitäten in den Einzeldingen. Dieser platoni-

[1]) Siehe Philos. Aufsätze, Eduard Zeller gewidmet, Leipzig 1887.

sierenden Auffassung hielt Ockam mit seiner Schule die Lehre entgegen, dass nur den Einzeldingen Realität zukomme, dass dagegen die Universalien nur unsere Produkte, nämlich Abstraktionen sind, die wir durch Vergleichung unserer Vorstellungen von den Einzeldingen bilden. Nun beschäftigt sich unser Wissen aber fast nur mit Allgemeinbegriffen; ohne sie ist fast kein brauchbares Urteil, kein Schluss möglich. Da sie aber nach dem Gesagten nie wirklichen Wesen in der Aussenwelt entsprechen, so fragen sich die Nominalisten naturgemäss: Welchen Wert haben unsere Begriffe? Und da die Begriffe aus den Einzelwahrnehmungen gebildet werden, fragt man sich in erster Linie: Wie entsteht die einzelne Wahrnehmung? Auf diese erkenntnistheoretische Frage bleibt der Nominalismus die Antwort nicht schuldig.

Die Einzeldinge der Aussenwelt, sagt er, wirken auf unsere äusseren Sinne. Kraft der vis intuitiva[1]) entsteht in der Seele eine bestimmte Wahrnehmung. Diese ist kein Abbild des Gegenstandes, überhaupt nichts Reales, sondern nur ein eigentümlicher Zustand (modus) der Seele.[2]) So kommt z. B. von der Sonne zu uns nur Bewegung, diese trifft das Auge und veranlasst in der Seele die intentio,[3]) die Wahrnehmung, wie wir sagen würden. Da die Wahrnehmung ihrem Wesen nach von dem Dinge selbst gänzlich verschieden ist, nennt man sie in den Nominalistenschulen ein Zeichen des Dinges. Bezeichnen wir ein solches Zeichen noch durch ein Wort, etwa durch den Eigennamen Bucephalus, so ist dies Wort wiederum ein Zeichen, und zwar ein willkürlich gewähltes Zeichen für das unwillkürlich durch die Sinne in uns entstandene Zeichen des einen bestimmten Pferdes Alexanders des Grossen.

[1]) Hauréau S. 425 f.
[2]) Ritter, Gesch. der Philos. VIII, 562 ff.
[3]) Hauréau 438.

Nun giebt man aber nicht jeder besonderen Wahrnehmung ein besonderes Wortzeichen, wie bei Eigennamen, sondern in der Regel fasst man aus ähnlichen Wahrnehmungen das Gemeinsame zu einem universale oder Artbegriffe zusammen und wählt erst dafür ein Wortzeichen. So ist das Wort Pferd ein Zeichen für das universale, d. h. den Begriff, den wir vermöge der vis abstractiva[1]) aus zahlreichen Einzelzeichen, die durch Sensation in unserer Seele erzeugt worden sind, gebildet haben.

Ueber die Realität eines Dinges entscheidet also nur die Anschauung,[2]) und ein Begriff hat nur dann Wert, wenn er auf Grund wirklicher Wahrnehmung durch richtige Abstraktion gebildet ist. Nur wenn alle Begriffe richtig aus der äusseren Erfahrung hergeleitet sind, kann man richtige Urteile über die Aussenwelt bilden. Und wenn man ein Urteil ausspricht, kommt es vor allem darauf an, jeden Begriff durch das richtige Wort zu bezeichnen. Denn das Wort Gold z. B. hat mit dem Wesen des Goldes nichts zu thun, es hat keinen selbständigen Wert und Inhalt, sondern ist nur ein willkürlich festgesetztes, mitunter falsch angewandtes Zeichen für ein Konglomerat von psychischen Wahrnehmungen wie gelb, glänzend, dehnbar, schmelzbar, schwer und dergl. Dass diese Eigenschaften alle von einer einheitlichen Substanz ausser uns getragen und veranlasst werden, vermuten wir nur, und über das innere reale Wesen der Goldsubstanz können wir demnach überhaupt nichts wissen und aussagen.

All unser Erkennen dreht sich also um Zeichen, aber um Zeichen, die in wirklichen, wenn auch uns unbekannten Zuständen wirklicher Dinge ihren Grund haben. Vgl. Linsenmann 604 f. Hauréau 454 ff.

Diese Erkenntnistheorie ist die Grundlage der ganzen nominalistischen Literatur; und dass diese Literatur auf den

---

[1]) Hauréau 425 f.
[2]) Hauréau 427.

englischen Hochschulen bis gegen 1700 Alleinherrscherin war, ist unbestritten. „Die Ockamsche Summa totius logices war noch gegen das Ende des 17. Jahrhunderts als Lehrbuch in Oxford in Gebrauch,“ sagt Ritter S. 719. Darauf weisen auch die Ausgaben der Hauptwerke der Schule hin. Die berühmte Buridansche Ethik erschien noch 1637, seine Politik 1640 in Oxford.[1]) Ockams Summa wurde noch 1675, also zu einer Zeit, wo Locke schon 15 Jahre Lektor und Repetent und 43 Jahre alt war, in Oxford neu gedruckt.

Wenn nun Locke in der Erkenntnistheorie genau denselben Grundsätzen huldigt, so ist es doch naturgemässer, in ihm einen Schüler der Nominalisten zu sehen als seine Lehre von Baco, Hobbes und Descartes abzuleiten. Dass aber Locke in der Lehre von der sinnlichen Erfahrung genau mit den Nominalisten übereinstimmt, ist wohl kaum zu bestreiten. Loewes Darstellung des Nominalismus in den Abhandlungen der Kgl. böhm. Akademie der Wissenschaften zu Prag, VI. Folge, 8. Band, S. 83 könnte ebenso gut als eine Rekapitulation des 3. Buches des Lockeschen Essays gelten. Löwe selbst hebt hervor, dass Hobbes genau dieselbe Lehre, nur in schärferer Form vortrage. Und der Hobbessche Nominalismus, sagt er S. 86, „zeugte den milderen sensualistischen Psychologismus Lockes.“ Auch Rousselot weist mitunter (S. 257. 245) darauf hin, dass Locke ganz und gar der nominalistischen Erkenntnistheorie huldige. Ebenso Hauréau S. 515. Er bemerkt, dass Descartes und Locke in der Frage der Universalien ganz genau der Ansicht Ockams sind. „Locke,“ sagt er, „reproduziert gegen Malebranche die Lehre Wilhelms von Ockam.“ Und endlich sagt Stöckl 1040: „der Empirismus der neueren Zeit beruht auf demselben Prinzip wie der Nominalismus.“ In der That, alles, was Locke von der Sensation und der essentia nominalis im Gegensatz zur essentia realis sagt, passt genau auf die

[1]) Ritter 734.

nominalistische Lehre. Vgl. essay II, 32, 7. 24. III, 2, 8; 3, 12 f. 17; 6, 9 f. 12. 36. 44 ff.; 9, 3 f. 12. IV, 3, 30; 5, 2—8. Ja, Locke bekämpft Works III, S. 433 ff. ausdrücklich den scholastischen Realismus in ganz scholastischer Weise. Doch da über diesen Teil der Lockeschen Lehre allgemeine Uebereinstimmung herrscht, kann ich mich auf diese kurzen Hinweise beschränken. Vgl. besonders v. Bénoit, S. 24—31.

Hiernach könnte man allerdings Locke sowohl wie die Nominalisten für Sensualisten reinsten Wassers halten. Doch dieses Urteil muss an einer genaueren Betrachtung der Seelenlehre, die Locke und den Nominalisten ebenfalls gemeinsam ist, zerschellen. „Locke wollte," wie schon Bénoit, S. 23, sagt, „die prinzipielle Verschiedenheit von Körper und Geist festhalten." Und zwar hielt er sie in einer so schroffen Form fest, dass er dem Körper alles subjektive Leben nahm. Nicht nur „die eigentliche Wahrnehmung findet im Geiste statt,"[1]) sondern auch alles Empfinden und Wollen. Ein Mensch könnte nach Locke[2]) schmerzlos verbrennen, wenn man verhindern könnte, dass die Erschütterungen der Atome in die Seele gelangten. Gegen die Ansicht, die Seele sei nur eine Funktion des Gehirns, „eine Zeichnung auf Staub", wie er sich ausdrückt,[3]) wehrt er sich ganz entschieden.[4]) Die Seele ist ihm vielmehr im Gegensatz zu der passiven Materie eine aktive selbständige Substanz, die alle geistigen Erscheinungen im Menschen trägt und erzeugt.[5]) Wie wenig Locke an der Realität dieser Substanz zweifelt, wie wenig er überhaupt den Substanzbegriff hat zerzausen wollen, wie dieser vielmehr der Grundpfeiler seines ganzen Denkens ist, hat de Fries, 12 f. 16 f. so einleuchtend bewiesen, dass ich nur darauf zu verweisen brauche.

---

[1]) Bénoit, S. 17.
[2]) II, 9, 3 ff.
[3]) II, 1, 15.
[4]) IV, 10, 16 ff.
[5]) II, 23, 5. 15. 22 ff.

Empfinden, Wollen und Erkennen sind nur verschiedene Arten, in denen die Seelensubstanz ihr Leben entfaltet, Verstand, Vernunft, Gefühl und Wille nur verschiedene Bezeichnungen derselben Seele, insofern sie gerade erkennt, urteilt, fühlt oder will. Und die Auffassung, dass sie selbständige von der Substanz losgelöste Triebkräfte, mit andern Worten, gesonderte Kraftzentren seien, bekämpft Locke mit aussergewöhnlicher Entschiedenheit.[1])

Diese klare Auffassung des Verhältnisses der Seelensubstanz zu den Vorgängen in ihr und ihren Kräften erinnert wieder lebhaft an die Nominalisten, denen ihn auch Leibniz[2]) gerade dieser Lehre wegen zuzählt. Vermögen, sagen auch sie, sind „nur Benennungen der Thätigkeiten der einen Potenz.“[3]) L'âme, sagt Biel, n'a qu'une nature unique laquelle se diversifie selon les fonctions et qui, indivisible en elle-même, est le principe de plusieurs actes distincts.[4]) „Warum von Seelenkräften reden,“ sagt Ockam, „wenn die Substanz der Seele für die Erklärung ihrer Thätigkeiten allein ausreicht?“[5]) Ausführlich bekämpt er die Auffassung, wonach Tugend und Wissen die realen Träger und Ursachen der darunter fallenden Handlungen seien, indem er darlegt, dass nur die Seele selbst Subjekt der Handlungen sein könne, weil nur sie eine reale Substanz sei. Ganz wie Locke macht er darauf aufmerksam, dass viele grosse Irrtümer nur daher stammten, dass man die Seele nicht als einheitliches Agens auffasse, sondern je nach ihren verschiedenen Aeusserungen in verschiedene Subjekte zerfallen lasse.[6])

Doch wichtiger als dies ist, dass Lockes ganze Lehre von der Beschaffenheit der Seele mit der nominalistischen

---

[1]) II, 21, 6. 17. 18.
[2]) Nouveaux essays zu II, 21, 6. 17—19.
[3]) Werner 305.
[4]) Rousselot 258.
[5]) Stöckl 530.
[6]) Hauréau 423 f. Vgl. Stöckl II, 1017.

übereinstimmt. Ganz wie Ockam[1]) und dessen berühmter Schüler Biel[2]) nimmt nämlich auch Locke an, jede menschliche Seele werde unmittelbar von Gott geschaffen,[3]) d. h. als Substanz kraft der göttlichen Allmacht aus Nichts ins Dasein gerufen (vgl. unten S. 30). Nur das überlässt er andern zu untersuchen, ob sie präexistent ist oder ob Gott sie im Augenblicke der Zeugung oder ob er sie schliesslich erst geschaffen hat, als der Embryo schon einigermassen entwickelt war.[4]) Jedenfalls hat das Kind schon vor der Geburt eine Seele,[5]) und zwar hält er dafür, dass sie irgendwo im Gehirn ihren Sitz hat.[6]) An dem anthropologischen Dualismus, der die mittelalterliche Philosophie beherrscht, hält also Locke durchaus fest. Vgl. de Fries 43.

Als eben geschaffene Substanz ist die Seele naturgemäss, wie im Anschluss an Aristoteles das ganze Mittelalter und auch Locke lehrt, einer tabula rasa vergleichbar. Denn sie ist nur erst Substanz, sie hat noch kein Leben, sie weiss noch nichts und will noch nichts bestimmtes.[7]) Diesen „von Locke verbaliter nirgends gebrauchten Terminus tabula rasa hat man“ nun, wie de Fries 37 ff. ausführt, „oft in einem völlig unquellenmässigen Sinne interpretiert. Locke rezipiert damit nur einen im ganzen Mittelalter verbreiteten Vergleich, um die angeborenen Vorstellungen abzulehnen. Nur in Bezug auf ursprüngliche Erkenntnis ist die Seele inanis, aber sie ist nicht iners, nicht ohne ursprüngliche Kräfte zu regsamer Thätigkeit, sondern eine selbständige geistige Substanz, der notwendig und ursprünglich Vermögen und Kräfte inhärieren, die sich unter den erforderlichen Bedingungen zu reicher Wirksam-

---

[1]) Werner 261.
[2]) Linsenmann 664.
[3]) Vgl. de Fries 41 f.
[4]) II, 1, 10.
[5]) II, 9, 5.
[6]) II, 3, 1.
[7]) Works III, 460. 464.

keit entfalten.“ Auch Drobisch[1]) und Bénoit S. 45 legen dar, dass nach Locke Anlagen und Fähigkeiten immer in der Seele vorhanden gewesen seien. Locke spricht ja auch zu oft von den Fähigkeiten der Seele, zu abstrahieren, zu kombinieren und nach der gewonnenen Erkenntnis zu handeln oder von dem angeborenen Streben nach Glück,[2]) als dass man annehmen könnte, er fasse die Seele nach Art der wahren Sensualisten auf, die sie ohne inneren Halt jedem Einflusse preisgeben. Der Vergleich mit einem unbeschriebenen Blatte Papier[3]) will also genau das sagen, was auch die Nominalisten lehren, dass nämlich die neugeschaffene Seele erst durch die 5 Sinne zum Leben erweckt werde, ohne darum stets auf das Sinnenleben beschränkt zu sein. Wie nun aber das menschliche Wissen nach Locke entsteht, will ich erst auf der neugewonnenen Grundlage der Substanzialität der Seele darzustellen suchen, um dann Lockes gesamte Erkenntnistheorie mit der des Nominalismus zu vergleichen.

Zunächst verhält sich die Seele passiv. Vorstellungen und Empfindungen aller Art werden ihr aufgedrängt, ohne dass sie sich ihrer erwehren könnte.[4]) Schon vor der Geburt müssen nach Locke allerlei Vorkommnisse die Nerven erschüttern, an die Seele gelangen und dort dunkle Empfindungen etwa von Hunger, Kälte und Wärme wecken. Bei der Geburt ist also die Seele schon kein unbeschriebenes Blatt Papier, keine tabula rasa mehr. Doch die wenigen verschwommenen Zeichen kommen kaum in Betracht vor den zahllosen Buchstaben, mit denen das Blatt von jetzt ab beschrieben wird. Durch Augen, Ohren, Nase, von der Zunge und von der ganzen Haut her schwirrt es heran. Alle

---

[1]) Ueber Locke in der Zeitschr. für exakte Philos. 2. Band. Leipzig 1862, S. 9. 10.

[2]) II, 21, 29 ff. 52.

[3]) II, 1, 1.

[4]) II, 1, 25.

Schwingungen sammeln sich im Gehirn, dem Empfangszimmer Ihrer Majestät der Seele,[1]) wo diese mit ihnen eine eigentümliche Verwandlung vornimmt. Eine Erschütterung, die von den Augen vorgeführt wird, verwandelt sich unter den Händen der mächtigen Königin in eine bestimmte Farbenerscheinung; eine Bewegung, die vom Ohre kommt und im Gehirn immer eine Bewegung geblieben wäre, wird in der Seele ein Ton.[2]) Jedes Sinnesorgan veranlasst zwar eine andere Empfindung, aber die Seele allein bewirkt die verschiedenartigen geheimnisvollen Verwandlungen.[3]) Denn es kann, wie de Fries S. 26 mit Recht sagt, „keinem Zweifel unterliegen, dass Locke auch die Sensationsvorstellungen als Wesensäusserungen der Seele (nicht des Gehirns) auffasst, ... nur kann die Seele sie nicht allein, ohne äussere Veranlassung erzeugen. Vgl. Bénoit 13. 17. 45.

Auf dieser Stufe der passiven Sensation bleibt aber die Seele nicht stehen. Sie strebt nach eigener Thätigkeit, sie will die in ihr schlummernden Fähigkeiten und Kräfte bethätigen. Wenn sie ein unangenehmes Bitter empfindet, so stösst sie unwillkürlich den Gegenstand, den sie für die Ursache hält, von sich weg; wenn ihr etwas gefällt, so setzt sie Muskeln in Thätigkeit, um dem Gegenstande möglichst nahe zu kommen. Allmählich beginnt sie dann auch zu denken. Aus sich heraus[4]) bildet sie Urteile, sie bearbeitet das Vorstellungsmaterial, das ihr die Sinne zugeführt haben. Sie erkennt, dass ein Ton keine Farbe oder dass rot nicht grün ist,[5]) sie vergleicht das Einzelne und bildet aus den gemeinsamen Merkmalen allgemeine Begriffe.[6]) Sie zweifelt an diesem oder jenem, was sie bisher fest geglaubt hat, und ein Trieb zum Handeln lässt ihr keine Ruhe. Dies alles

[1]) II, 3, 1.
[2]) II, 8, 10. 13 ff.; IV, 2, 11.
[3]) II, 21, 41.
[4]) II, 1, 24.
[5]) IV, 7, 2.
[6]) II, 32, 7; III, 6, 36.

geht anfangs in der Seele vor, ohne dass sie sich dessen bewusst ist, oder das Bewusstsein ist wenigstens so schwach, dass sie handelt, ohne recht zu wissen, was sie thut.[1]) Allmählich wendet sich aber die Seele von den Bildern der Aussenwelt weg in sich selbst zurück, um ihr eigenes Thun zu betrachten; sie macht sich selbst zu ihrem Beobachtungsfelde. Damit eröffnet sich ihr ein ganz neues Wissensgebiet; sie steht an der zweiten Quelle von Erkenntnissen. An sich selbst gewinnt sie nunmehr Vorstellungen von Glauben, Zweifeln, Erkennen, Wollen, Freude, Trauer, Mut, Verzweiflung, Emsigkeit und dergl.[2]) Aus diesen neuen Grundbegriffen im Verein mit den Sensationsvorstellungen baut sie sich dann ihre ganze geistige Welt auf, indem sie auch diese zweite Art von „einfachen Vorstellungen" ebenso wie die sinnlichen vergleicht, unter Begriffe ordnet, mit Namen belegt und zu Urteilen verwendet. Und da das Abstrahieren, Ordnen und Urteilen selbst wieder Thätigkeiten der Seele sind, so sind auch sie Gegenstände der inneren Erfahrung. Diese Selbstbetrachtung nun ist das, was Locke Reflexion nennt. Es ist die Thätigkeit, die die Seele ausübt, wenn sie in dem forscht, was in ihr selbst vorgeht.[3]) Und da es sich hier um Erscheinungen einer ganz besonderen Substanz handelt, Erscheinungen, von denen uns die Sinne nie Kunde bringen könnten, so ist die Reflexion eine ganz neue, selbständige, zweite Quelle, aus der wir ganz neue Vorstellungen schöpfen können, Vorstellungen, aus denen wir eine ganz eigene, die geistige Welt in uns aufbauen.[4])

So deutet noch Leibniz[5]) die Lehre Lockes von der Reflexion. Nachdem dann Kant Lockes Reflexion als eine

---

[1]) II, 6, 1.
[2]) II, 1, 4.
[3]) IV, 3, 24. 27.
[4]) Vgl. de Fries S. 20.
[5]) Nouveaux essays zu II, 1, 2.

Fähigkeit gedeutet hatte, vermittelst deren die Resultate der Sensation, die er als die einzige wirkliche Quelle von Erkenntnissen auffasst [1]), geordnet werden, erkennt zuert Bénoit 13. 45 sie wieder als die Quelle einer von den Sinnen ganz unabhängigen Gedankenwelt an. 1870 giebt dann auch Hartenstein S. 320 zu, dass eine Klasse der „Elemente des Vorstellungskreises“ von der Reflexion allein geboten wird. Auch nach Windelbands Gesch. der neueren Philosophie (Leipzig 1878) erkennt Locke die Heterogeneität der physischen und psychischen Erfahrung vollkommen an. Aber erst de Fries hat 1879 zu einem vollen Verständnisse der Reflexion den Grund gelegt, indem er nachweist, dass Lockes Seele eine vom Körper gänzlich verschiedene wirkliche Substanz ist.

Die auffallende Thatsache, dass so Viele von dieser reichhaltigen Psychologie Lockes nichts gemerkt haben, erklärt sich daraus, dass Locke diese ganze Lehre als selbstverständlich voraussetzt oder höchstens andeutet; denn sie war eben, wie sich Freudenthal in Bezug auf Lockes Altersgenossen Spinoza ausdrückt, ein Teil jener „scholastischen Gedankenkreise, in denen sich die Mehrheit seiner philosophisch gebildeten Zeitgenossen bewegte.“[2]) Wie die Nominalisten dieselbe Vorstellung vom Ursprunge der Seele und von dem Verhältnisse der Kräfte, Vorstellungen und Thätigkeiten, kurz der Accidentien zu der sie alle tragenden und erzeugenden Substanz haben, so stimmt eben auch in der Erkenntnistheorie Locke genau mit ihnen überein.

Ockam, sagt Stöckl II, 988, hält an dem Fundamentalsatze der scholastischen Erkenntnistheorie, an der Unterscheidung zwischen sinnlichem und intellektuellem Erkennen fest. Intellectus noster, sagt Ockam wörtlich, non tantum cognoscit sensibilia, sed etiam .... intuitive cognoscit aliqua

---

[1]) Sämtl. W. Ausg. v. Hartenstein. Leipzig 1867. III, 321.

[2]) Freudenthal, Spinoza u. die Scholastik, philos. Aufsätze, Ed, Zeller gewidmet. Leipzig 1887. S. 136.

intelligibilia, quae nullo modo cadunt sub sensu. Als solche Erkenntnisobjekte führt er an die actus voluntatis, delectatio, tristitia et hujusmodi.[1]) Ihrer werden wir bewusst durch die cognitio intellectiva im Gegensatz zu der cognitio sensitiva, die uns über die sinnlichen Dinge belehrt. Ebenso schildert Hauréau S. 428 die Lehre Ockams. Eine besondere Art von Vorstellungen, sagt er, gewinnen wir aus der considération psycologique du moi, nämlich Vorstellungen des actes de mon intelligence, des actes de ma volonté ....; diese sind die phénomènes, qui ont le moi pour sujet. Auch aus ihnen kann man abstrakte Begriffe wie Wille, Glück u. s. f. bilden. Biel[2]) sagt ausdrücklich: „Alles Erkennen hat seinen Ursprung in der sinnlichen oder geistigen Wahrnehmung. Die sinnliche Erfahrung belehrt uns über die Aussenwelt, die geistige über die inneren Vorgänge im Seelenleben."

Nicht einmal das kann man zugeben, dass Locke energischer als seine scholastischen Vorgänger die Sensation gegenüber der Reflexion betont hat. Denn wer nützliche Erkenntnisse erwerben will, muss, wie Locke nachdrücklich einschärft,[3]) gerade auf die Reflexion seine Kraft verlegen, um möglichst deutliche abstrakte und moralische Begriffe bilden zu können. Denn der von aussen kommenden Sinnesvorstellungen haben wir in der Regel, auch ohne dass wir uns besonders um sie kümmern, in Ueberfluss, und durch Augen, Ohren und Nase lässt sich der wichtigste aller Unterschiede, der zwischen gut und böse, nicht gewinnen.[4])

In manchen Punkten ist sogar Ockam radikaler als sein Schüler Locke. Ockam erklärt, das Dasein Gottes philosophisch nicht beweisen zu können,[5]) Locke dagegen stimmt mit dem milderen Schüler Ockams, Gabriel Biel,[6])

[1]) Werner 278. Anm. 1.
[2]) Linsenmann 601 ff
[3]) Cond. of underst. § 9.
[4]) Works III, 188.
[5]) Rousselot 246. Stöckl II, 1012.
[6]) Linsenmann 615.

überein, indem er das Dasein Gottes für demonstrierbar erklärt. Ueber den Beweis, den er IV, 10, 1 ff. bringt, vgl. Bénoit 39 f., K. Fischer 612 ff., besonders de Fries 48 ff. Er hält sogar die demonstrative Gewissheit eines von Ewigkeit her existierenden allmächtigen, allwissenden und allweisen Gottes nach der Gewissheit unserer eigenen Existenz für die sicherste. Im übrigen aber deckt sich Lockes Lehre von den Graden und Grenzen des menschlichen Erkennens ganz mit der der Ockamschen Schule.

2. „Die sicherste aller Erkenntnisse ist nach Ockam die, dass ich bin.“[1]) Denn wir erfahren intuitiv unsere inneren Zustände und Thätigkeiten, unser Denken und Wollen.[2]) Ebenso sagt Locke:[3]) dass ich bin, leuchtet intuitiv d. h. ohne Beweis ein; denn ich denke, ich zweifle, also bin ich etwas, quelque chose, wie Coste übersetzt, d. h. eine Substanz. Wir brauchen also nicht mit Sommer und Geil anzunehmen, Locke haben diesen Grundsatz erst von Descartes lernen müssen, sondern werden auch hier am besten die Gemeinsamkeit der Ideen aus der beiden gemeinsamen Lehrerin, der Scholastik, erklären. Sagt doch selbst Geil 51: „Descartes hat den einen oder andern Lehrartikel aus der Scholastik mit herübergenommen.“

Weniger gewiss als unser Dasein ist nach Locke die Existenz der Aussenwelt. Aus den Vorstellungen, die wir von Dingen ausser uns haben, ergiebt sich darüber, ob ihnen die Wirklichkeit entspricht, gar nichts.[4]) Aber Locke bemüht sich darzulegen, dass für einen natürlichen Menschen kein Zweifel darüber herrschen könne, ob er träume oder ob ihm eine Vorstellung von aussen wirklich aufgedrängt werde.[5]) Den von aussen kommenden Eindrücken müssen aber

---

[1]) Ritter 720.
[2]) Stöckl II, 1015.
[3]) IV, 9, 3; 10, 2.
[4]) IV, 11, 1.
[5]) IV, 11, 3 ff.

auch Dinge ausser uns entsprechen. Durch eigene sinnliche Empfindung also kommen wir zum Wissen von der Aussenwelt.[1]) Von dieser haben wir aber nur Zeichen, nämlich die Vorstellungen in unserer Seele. In das Wesen der Dinge können wir nie eindringen. Die innere Struktur der Körper, die wahre Ursache all der mannigfaltigen Erscheinungen, ist nach Locke in ein für uns Menschen undurchdringliches Dunkel gehüllt. Nur das Eine können wir vermuten, dass verschiedene Erscheinungen in einer Verschiedenheit ihres Wesens ihren Grund haben. III, 32, 24; 6, 9; 9, 12. Vgl. de Fries 68 f.

Das alles ist nichts als die Durchführung des nominalistischen Grundsatzes, dass es keine Wissenschaft von den Dingen selbst, sondern nur eine Wissenschaft von den Zeichen der Dinge in unserer Seele giebt. Stöckl II, 997. 1005. Selbst die Lehre von den primären und sekundären Eigenschaften hat offenbar schon Ockam. Denn von der Sonne kommt nach seiner Ansicht an unser Auge nur Bewegung.[2]) Die Bewegung ist aber nicht denkbar ohne Raum und Zeit; die räumlich-zeitlichen Verhältnisse müssen also in den Dingen selbst begründet sein. Alles andere jedoch ist subjektive Zuthat. Eucken (Geschichte der philosophischen Terminologie, S. 94. 196) weist denn auch in der That nach, dass Lockes berühmte Unterscheidung zwischen sekundären und primären Eigenschaften aus der Scholastik stammt. Also auch diese Lehre braucht Locke nicht, wie Geil 89 meint, erst in Descartes' Schriften kennen gelernt zu haben.

Ganz nominalistisch ist dann der Gedanke Lockes, dass die Schranken, die sich unserm Erkenntnisdrange entgegenstellen, uns auf die Moral als unser wahres Interessengebiet hinweisen. IV, 12, 10 ff. Gerade bei den im Gegensatze zu den gelehrten Dominikanern auf die praktische Wirksamkeit

---

[1]) IV, 9, 2.
[2]) Hauréau 438.

unter dem Volke hingewiesenen Franziskanern fand ja der Nominalismus seine Hauptanhänger. Und wie bei Ockam die Herabwürdigung der natürlichen Wissenschaft nur dazu führt, von der Offenbarung um so mehr zu verlangen (Ritter 729), so sieht auch Locke in der Offenbarung und dem Glauben das notwendige Complement unseres natürlichen Wissens. Bénoit S. 8. De Fries hat dieses Element wohl zu gering angeschlagen, wenn er sagt (S. 66): Locke räumt freilich auch der Offenbarung eine Stimme ein; da er aber andererseits die menschliche Vernunft wieder zum Kriterium der Offenbarung erhebt, so wird jene Erkenntnisquelle ziemlich auf Null reduziert." Zwar führt Locke Kriterien an, nach denen die Vernunft prüfen soll, ob wirklich eine Offenbarung Gottes vorliegt.[1]) Aber zur Beglaubigung dienen nach Locke vor allem Wunder. Diese Theorie spielt bei Locke eine grosse Rolle. Er führt sie in einer besonderen Abhandlung[2]) bis ins Einzelne durch. Da nämlich, wie wir unten noch näher sehen werden, die bösen Geister Fähigkeiten haben, die all unsere Begriffe übersteigen, wirft er die Frage auf, wie man es anzufangen habe, um sich nicht durch die von ihnen gewirkten Wunder verwirren zu lassen. Die echt mittelalterliche Naivetät, die er dabei an den Tag legt, ist so bezeichnend, dass wir uns seine Antwort nicht entgehen lassen wollen. Gott ist, meint er, wenn der Satan seine Absichten durch wunderbare Thaten zu durchkreuzen sucht, verpflichtet, ihn im Interesse der Menschen durch noch grössere Wunder zu überbieten; und zwar kann das zu einem langdauernden Wettkampfe führen, wie zur Zeit des Auszugs der Juden aus Aegypten, wo sich zwischen Gott und dem Reich der bösen Geister, durch Vermittlung des Moses und der Zauberer des Pharao, ein vollständiges Wundertournier in mehreren Gängen abspielt. Je ungewöhnlicher ein Wunder

---

[1]) IV, 18, 1 ff.
[2]) Disc. of miracles, works VIII.

ist, desto glaubwürdiger wird eben der, der es in Gottes Namen wirkt.[1]) Da nun bisher noch keiner grössere Wunder gewirkt hat als Jesus, zwingt uns die Vernunft, ihn für den Träger der vollkommensten Offenbarung und somit für die reinste Wahrheitsquelle zu halten.[2]) Denn wenn die Vernunft einmal anerkannt hat, dass etwas von Gott stammt, so unterwirft sie sich, da Gott ja nur die Wahrheit sagen kann;[3]) und zwar beugt sie sich um so freudiger, als dadurch ihre Einsicht erweitert wird, ohne dass einerseits der Kreis dessen, was sie aus eigener Kraft erkennen kann, verengt und anderseits etwas Widervernünftiges von ihr verlangt wird. Denn nur sogenannte übervernünftige Wahrheiten können Gegenstand göttlicher Offenbarung sein.[4]) Auf diese Weise, also durch den Glauben allein, erfahren wir von den reinen Geistern,[5]) von der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung der Toten. Der Glaube ist demnach ein von den übrigen Erkenntniswegen gesonderter Weg, der in ein besonderes Wissensgebiet führt; denn die Offenbarungswahrheiten bleiben bestehen, selbst wenn man sie auf natürlichem Wege nicht beweisen kann.[6])

Ist das nicht wieder fast genau die Lehre Biels? Der Glaube, sagt dieser,[7]) ist ein vernünftiges und freiwilliges Fürwahrhalten. Ein Zeugnis für die Lehren sowohl wie für deren Ueberbringer (praedicationi et praedicatori) sind die Wunder. Darum nehmen wir Glaubenssätze, wie die Unsterblichkeit der Seele, nur an, weil es „keine Vernunftgesetze giebt, wodurch wir genötigt wären, die Möglichkeit sowie die Thatsachen der Offenbarung abzuschwächen.“ Die Offenbarungsquellen stützen sich auf die Autorität der Kirche

[1]) Vgl. neben disc. of mir. IV, 16, 3.
[2]) Disc. of mir. (Schluss).
[3]) IV, 16, 14.
[4]) IV, 17, 23; 18, 7.
[5]) IV, 11, 12.
[6]) Works III, 476.
[7]) Linsenmann 628.

und ihr Inhalt auf die Wahrhaftigkeit des sich offenbarenden Gottes.[1])

Selbst die in den Schulen des Mittelalters übliche protestatio theologica, d. h. die Erklärung, dass man nichts lehren und behaupten wolle, was der heiligen katholischen Kirche entgegen sei,[2]) finden wir noch bei Locke, allerdings in der protestantischen Form, wo an die Stelle der Kirche die Bibel getreten ist. Die Schrift, sagt nämlich Locke Works III, 95 f., wird stets der feste Führer meiner Erkenntnis sein; und falls man mir nachweist, dass meine Auffassung gegen irgend eine biblische Lehre verstösst, so fühle ich mich verpflichtet, sofort zu widerrufen; denn ich erkenne an, dass in der Schrift viele Geheimnisse enthalten sind, zu denen mein Erkennen nicht ausreicht. Ja, Locke bekennt sich rückhaltlos zu dem credo, ut intelligam des Mittelalters. Die Theologie, sagt er,[3]) ist die notwendigste und erhabenste aller Wissenschaften. Denn sie umfasst alles, was wir über Gott und die Geschöpfe, über unsere Stellung zu Gott und den Mitgeschöpfen, über unsern gegenwärtigen und zukünftigen Zustand zu wissen brauchen. Die Grundlinien alles Denkens sind gezogen. Denen, die Lust und Musse dazu haben, ist es vorbehalten, in einzelne Teile dieses gegebenen Ganzen tiefer einzudringen. Und so ist es ihm denn völliger Ernst, wenn er Works III, 303 sagt: Der Glaube an die christlichen Glaubensartikel hat mit den philosophischen Untersuchungen gar nichts zu thun. Denn ich glaubte sie vorher und glaube sie noch, nicht weil ich sie beweisen kann, sondern weil Gott sie geoffenbart hat.

II. Dass der Nominalismus einen massgebenden Einfluss auf Lockes Erkenntnistheorie geübt hat, glaube ich zur Genüge gezeigt zu haben. Bei der Betrachtung der Lockeschen Methaphysik wird uns die Uebereinstimmung zwischen

[1]) Linsenmann 626 f.
[2]) Linsenmann 675.
[3]) Cond. of underst. § 23.

Locke und der Scholastik noch viel mehr in die Augen springen.

1. Das Schema, in das wir uns Lockes Weltbild einzeichnen wollen, ist seine Auffassung vom Raume. Sie stellt sich ein, wenn wir einmal mit Locke II, 4, 1 ff. willkürlich annehmen, ein still in der Luft hängender Diamant werde plötzlich aus seiner Stelle bewegt, ohne dass irgend ein Atom irgend einer Substanz, und sei sie auch feiner als Luft und Aether, an die freie Stelle träte. Denken wir uns dieses völlig leere Loch zu einer ebenso leeren Kugel mit dem Radius unendlich ausgedehnt, so haben wir das, was Locke den leeren Raum nennt, eine Kugel, deren Mittelpunkt überall und deren Umfang nirgends ist.[1]) In diesem Raume befinden sich die wirklichen Dinge. Jedes Ding nimmt einen Teil desselben für sich in Anspruch, es füllt ihn aus, und solange es ihn ausfüllt, kann kein anderes Ding diesen Platz einnehmen. Aber die Körper schweben nicht planlos im Raume umher, sondern bilden eine harmonisch in einandergefügte Körpermasse,[2]) die obgleich Weltall genannt, trotz ihrer Grösse — denn sie umfasst ja noch die ganze Sternenwelt — doch nur einen unendlich kleinen Teil des Raumes ausfüllt. Denn um sie her liegt das nach allen Richtungen hin endlose All des völlig leeren Raumes. Vgl. Webb, the intellectualisme of Locke, Dublin 1857. S. 131 f. De Fries 47. 53 f.

Auch dies ist schon wieder eine Lehre der Nominalisten. Das Leere ist ein von keinem Körper erfüllter Raum, sagt Buridan,[3]) und Ockam verteidigt[4]) die Existenz eines leeren Raumes als eine Konsequenz des Nominalismus und als Bedingung für die Vielheit der Einzelwesen. In diesem Sinne hält er den Realisten den Satz entgegen: „Kein Ding kann

---

[1]) II, 17, 4.
[2]) II, 14, 26 f.
[3]) Ritter, Gesch. der Philosophie, Band 8.
[4]) Rousselot 273.

zu gleicher Zeit in verschiedenen Dingen sein."[1]) Nur bei einem macht er eine Ausnahme, bei Gott.

2. Gott ist vermöge seiner Allmacht und Allgegenwart nach Ockam „in allen Dingen zugleich".[2]) Das übernatürliche Sein Gottes ist überall und nirgends, wie Ritter sich ausdrückt.[3]) Auch diese Lehre von der omnipraesentia Dei secundum essentiam, wie sie in der Scholastik genannt wird, hat Locke zu der seinigen gemacht.[4]) Auch nach ihm giebt es keinen Teil des unendlichen Raumes, wo Gott seinem Wesen nach nicht vorhanden wäre. Er erfüllt den gesamten Raum, ohne ihn zu füllen. Das Dasein der Dinge im Raum hängt an ihm; jedes existiert nur in dem Augenblicke, wo Gott es will, und nur solange, als Gott ihm Existenz verleiht.[5])

Aber dennoch ist Gott, wie es in der Scholastik und auch bei Locke nicht anders sein kann, ein persönliches Wesen. Er weiss stets unmittelbar alles, was geschehen ist, was geschieht und was geschehen wird, und lenkt alles, oft durch persönliches Eingreifen in den natürlichen Lauf der Dinge, d. h. durch Wunder nach seiner schrankenlosen Willkür. Denn in seiner Allmacht kann er alles, was nicht sich selbst widerspricht.[6])

Auch das stammt wieder wörtlich aus dem Nominalismus. Nihil non includeus contradictionem negandum est a potentia divina, so drückt Biel[7]) diesen berühmten nominalistischen Gedanken aus, der bei Ockam zu den abenteuerlichsten Behauptungen über die Allmacht Gottes führte.[8])

---

[1]) Ritter 723.
[2]) Ritter 729.
[3]) Ritter 729.
[4]) Vgl. de Fries 55.
[5]) II, 15, 1—3, 12.
[6]) II, 2, 3; 13, 21. Works III, 492.
[7]) Linsenmann 639.
[8]) Vgl. Rettberg, Ockam und Luther in Theol. Stud. und Kritiken 1839. I, S. 80.

Was die Dreifaltigkeit Gottes angeht, so galt sie bei den Nominalisten als das Kräutlein Rührmichnichtan unter den Glaubenssätzen. Genau so wie Wilhelm von Ockam, der Begründer der Schule, verzichtet nun auch Locke von vornherein auf jeden Versuch, diesem Geheimnisse näher zu treten; und als ihn der Bischof von Worcester deshalb herausfordert, weicht er ihm mit der Beteuerung seines aufrichtigen Glaubens aus. Works III, 95 ff.

3. In dem unendlichen von Gott erfüllten Raume befindet sich die sog. Welt. Sie ist nicht ewig,[1]) auch ist sie nicht, wie Monisten und Pantheisten lehren, aus Gottes Wesen hervorgegangen, sondern in einem bestimmten Momente der Ewigkeit, die wie ein Strom ohne Anfang und Ende dahinfliesst, hat Gott die Körpermasse durch seinen allmächtigen Willen aus Nichts geschaffen, und in diesem Augenblicke beginnt die Zeit,[2]) vorher ist nichts als Ewigkeit. Schaffen bedeutet bei Locke genau dasselbe, was creare bei Ockam im Gegensatz zu dem auch bei Locke öfters vorkommenden nihilare bezeichnet.[3]) Bei der Schöpfung entsteht auf Gottes Geheiss an einer bestimmten Stelle im Raume eine Substanz, die vorher überhaupt nicht vorhanden war; beim Annihilieren schrumpft sie wieder zu dem Nichts zusammen, aus dem sie aufgetaucht ist.[4]) Selbst darin stimmt Locke mit der Scholastik überein, dass er annimmt, die Geisterwelt sei schon geschaffen gewesen, als von der materiellen Welt noch nichts vorhanden war.[5]) Ueberhaupt entspricht die Anordnung der Welt genau den Vorstellungen des Mittelalters. Sie ist einem Terrassengelände vergleichbar, auf dessen höchstem Punkte der Schöpfer thront und in dessen tiefster Tiefe das Mineralreich liegt. Gleich unter

[1]) II, 14, 20.
[2]) II, 15, 4–6.
[3]) Siehe Rettberg, Stud. u. Kritiken 1839, I, S. 82.
[4]) II, 22, 11; 26, 2. IV, 10, 18.
[5]) II, 15, 7.

Gott lagern auf einer breiten Stufe des Geländes, nach Rangklassen abgeteilt, die göttlichen Heerscharen, die reinen Geister des Himmels. An ihre unterste Reihe schliesst sich das Menschengeschlecht, und zwischen ihm und dem Mineralreich der Tiefe erblicken wir auf zwei breiten und weiten Stufen die Tier- und Pflanzenwelt.[1]) Gehen wir näher heran und betrachten wir uns dieses Weltbild etwas eingehender!

a) Mit den Behauptungen über das Reich der reinen Geister ist Locke durchaus nicht so vorsichtig, wie man es von dem „Begründer des modernen Sensualismus" anzunehmen geneigt ist. Die höheren Geister sind Substanzen, ebenso real wie die Körper. Wir legen ihnen die Eigenschaften unserer eigenen Seele, nur in höherem Masse bei. Sie sind persönliche dem Range nach sehr verschiedene Wesen mit ungewöhnlicher geistiger Begabung. Sie haben ihre eigene Geistersprache, und das Wesen der Dinge, von dem wir nur durch Zeichen wissen, das wir nur vermuten aber nie kennen, schauen sie wahrscheinlich intuitiv.[2]) Da die menschlichen Organe nicht ausreichen, die Anordnung der Atome in den Körpern zu erkennen, ist Locke geneigt, diese Fähigkeit den Engeln zuzuschreiben. Sie können sich, sagt er, vielleicht eigens zu diesem Zwecke körperliche Organe formen, mit denen sie unendlich viel deutlicher die Welt erkennen als wir, die wir allein auf unsere Sinne und die dürftigen Instrumente angewiesen sind, die man zu deren Vervollkommnung erfunden hat. Die niederen Engel haben, meint er, vielleicht eine fakultative Verbindung mit der Materie, sodass sie nach Belieben Leiber annehmen und uns erscheinen können.[3]) Jedenfalls können alle diese Geister, die guten wie die bösen, auch ohne Leiber anzunehmen, dem Menschen auf geheimnisvolle Weise Gedanken einflüstern,

---

[1]) II, 6, 11. IV, 3, 17. 23. 27; 16, 12. Vgl. de Fries 53 f.
[2]) III, 6, 3. 9. IV, 17, 14. 17.
[3]) II, 23, 13.

und Locke bemüht sich sogar, Mittel und Wege anzugeben, wie man sich vor den Eingebungen der bösen Geister sicher stellen könne.[1]) Das alles finden wir in Lockes Abhandlung über den menschlichen Verstand. Seine Erklärungen zu den Briefen des Apostels Paulus würden wahrscheinlich eine noch viel reichere Ausbeute liefern. Doch das Gesagte genügt. Ich brauche kaum noch auf Biels Lehre von den Engeln[2]) hinzuweisen. Denn mehr als diese Lehren Lockes hat man nicht einmal gebraucht, um die ganze Theorie von Besessenen und Hexen, vom geschlechtlichen Verkehr der bösen Geister mit den Menschen (succubi und incubi) und all seinen grässlichen Folgen wissenschaftlich zu begründen. Was anders als ein regelrechter Krieg zwischen Gott und dem Satan ist es denn auch, wenn, wie Locke ausdrücklich annimmt,[3]) die Zauberer des ägyptischen Pharao Werkzeuge satanischer Wesen sind und kraft der all unsere Begriffe übersteigenden Fähigkeiten der bösen Geister den Wundern des Moses jedesmal ähnliche entgegenstellen, sodass Gott schliesslich nur dadurch siegen kann, dass er seinem Gesandten Kraft zu ganz unerhörten Wundern verleiht, denen die Zauberer trotz der Hülfe aus der Hölle nichts Ebenbürtiges mehr zur Seite stellen können?

b) Schon halb modern ist Locke dagegen in der Lehre von der materiellen Natur. Er steht auf einem Standpunkte, der zwischen dem mittelalterlichen und dem unsrigen in der Mitte liegt. Die grossen Kopernikanischen und Newtonschen Entdeckungen erkennt er an. Die Sonne hat auch nach ihm die damals bekannten sechs Planeten (Merkur, Venus, Erde, Mars, Jupiter mit vier und Saturn mit fünf Trabanten) und ausserdem verschiedene Kometen.[4]) Zwanzig Milliarden Erdradien von unserer Sonne entfernt

---

[1]) IV, 19, 10. 13.
[2]) Linsenmann 613.
[3]) Discourse of miracles. works VIII.
[4]) Elem. of natural philos. works II, 413 ff.

befinden sich die Fixsterne; sie bilden eine hohle kugelförmige Schicht von Sonnensystem, deren Mittelpunkt unsere Sonne ist, während wir uns heute vorstellen, dass auch unser Sonnensystem mit anderen um eine unbekannte Zentralsonne kreist. Die Grundanschauung der geozentrischen Auffassung des Mittelalters hat Locke also noch, nur ist das Zentrum um einige Millionen Meilen, nämlich von der Erde in die Sonne verlegt. Gleichwohl ist er schon weitherzig genug, sich nicht nur auf der Erde Menschen zu denken. Entspricht es nicht besser, sagt er, der göttlichen Weisheit und Liebe, anzunehmen, auch auf den Planeten anderer Sonnen habe Gott menschenähnliche Wesen geschaffen, um sie glücklich zu machen? Denn die Seligkeit der Geschöpfe ist bei ihm wie bei allen mittelalterlichen Denkern[1]) der alleinige Zweck, um dessentwillen Gott die Welt geschaffen hat.

Nun ist aber kein Himmelskörper ohne weiteres bewohnbar. Pflanzen und Tiere müssen erst die grosse Kluft zwischen dem Menschen und der leblosen Natur ausfüllen. Unwillkürlich stehen wir vor der Frage: Wie löst Locke das Darwinsche Problem? Glaubt auch er, dass sich die Natur aus eigener Kraft bis zum Menschen aufgeschwungen habe? Nein. Denn wie kann, sagt er,[2]) das Unvollkommene das Vollkommenere hervorbringen? Die Wirkung kann nicht grösser sein als die Ursache. Das Wesen der Mannigfaltigkeit in der organischen Natur besteht darin, dass die Atome der an sich toten Materie verschiedenartig gruppiert sind. Aus diesem blinden Mechanismus kann doch nicht durch zufällige Aenderungen in der Lagerung der kleinsten Teile Empfindung, Erkenntnis und bewusster Wille geboren werden![3])

Wie sich Locke nun die Naturentwicklung vorstellt, er-

---

[1]) Vgl. Bischof Reinkens in der Revue internationale de Théologie 1893, S. 3. 19.

[2]) IV, 10, 10 ff.

[3]) IV, 10, 5. 16.

fahren wir works Band III S. 464 Geschaffen wird nur die materielle Substanz. Dieser trägen Masse, die aus sich selbst nie zum Leben erwachen würde, verleiht Gott zunächst die Eigenschaft, sich zu bewegen. Infolge dieses göttlichen Einflusses entsteht die Sternenwelt und alles organische Leben. Einzelnen Teilen des Stoffes erteilt dann Gott noch dazu die Fähigkeit, pflanzliches Leben zu erzeugen, und wieder andere begabt er mit der Eigenschaft, empfinden und sich selbst bewegen zu können; es sind die Tiere, denen Locke in bewusstem Gegensatze zu Deskartes trotz ihrer rein atomischen Natur subjektives Leben, selbst Gedächtnis zuschreibt II, 9, 11—14; 10, 10. Elem. of natural philosophy, c. 11.

c) Beim Menschen kommt zu allem Leben der Natur noch das Seelenleben hinzu. Dieses ist aber nicht eine vollkommenere Form der Gehirnthätigkeit sondern hat, wie wir oben gesehen haben, eine ganz besondere Substanz, die Seele, zum Träger und zur bewirkenden Ursache. Wie sich der Mensch nach Ockam[1]) vom Tiere durch die vernünftige Seele unterscheidet, so ist auch nach Locke der Mensch dadurch, dass er eine unsterbliche Seele hat, dem Tierreiche enthoben. Der Leib ist zum willenlosen Diener der Seele erniedrigt. Und wie wenig Locke daran denkt, diesen Grundsatz zu untergraben, wenn er die vielfach missverstandene Frage aufwirft, ob die Seele nicht etwa auch materiell sein könne, hat de Fries 39—43 scharfsinnig und überzeugend dargethan. Dass die Seele, selbst wenn sie einen Raum einnähme — denn das heisst materiell im Gegensatz zu immateriell[2]) —, dennoch stets ein von Gott zu dem betreffenden Körper eigens geschaffenes Wesen bliebe, das vom Gehirn aus den Körper vermittelst der Nerven nach seinem Belieben lenkt, ist für Locke nicht weniger selbst-

[1]) Stöckl II, 1015.
[2]) II, 27, 2. 3.

verständlich, als dass sie auch als räumliches Wesen frei, verantwortlich und unsterblich bliebe.[1])

Darum nimmt auch nach Locke der Mensch innerhalb der Welt dieselbe Stellung ein wie in der Scholastik. Von der über ihm stehenden Geisterwelt unterscheidet sich der Mensch dadurch, dass sein geistiges Zentrum, die Seele, regelmässig mit einem Leibe verbunden ist, während der Engel der Regel nach nicht auf die Gemeinschaft mit einem Körper angewiesen ist. Nur ausnahmsweise nimmt er einen an. Nach unten ist die Grenze schwerer zu bestimmen; denn äusserlich gehen Mensch und Tier vielfach in einander über. Locke glaubt nämlich, dass der Mensch mit Tieren Zeugungsgemeinschaft haben könne und spricht oft von den menschlichen Missgeburten, die von Tieren nicht zu unterscheiden sind.[2]) Doch das sind ihm nur körperliche Schwierigkeiten. Sie machen es zwar oft unmöglich zu bestimmen, ob man ein Wesen Mensch oder Tier nennen soll; aber die Kluft zwischen den beiden Reichen bleibt dennoch bestehen. Das gewöhnliche Tier hat keine Seele und ist darum für seine Handlungen nicht verantwortlich und nicht unsterblich. Ein äusserlich fehlerloses Kind würde also dem Wesen nach zu den Tieren zu rechnen sein, wenn es keine Seele hätte. Und dass das vorkommt, erscheint ihm bei der völligen Vertiertheit mancher Kinder wahrscheinlich. Wenn dagegen Gott mit einer tierähnlichen Missgeburt eine Seele verbände, käme dieses Wesen wegen seiner Verantwortlichkeit und Unsterblichkeit für die sittliche und religiöse Welt ganz wie ein normaler Mensch in Betracht.

Die Grundlage zu dieser höheren Bedeutung des Menschen liegt in der Verantwortlichkeit; diese aber hat die Freiheit des Willens zur Voraussetzung. Mit ihr beschäftigt sich darum Locke besonders eingehend. Das 21. Kapitel des

[1]) IV, 3, 6. Works III, 32 ff.
[2]) III, 6, 23. 26 f; 11, 12.

2. Buches, das davon handelt, ist das längste des ganzen Essays und das einzige, das Locke nach dem Erscheinen der 1. Auflage dem Sinne nach noch umgearbeitet hat.[1]) Ausserdem ist es insofern eigenthümlich, als es von allem, was Locke geschrieben hat, am schwersten zu verstehen sein dürfte. Da aber die bisherigen Darstellungen der Lockeschen Lehre von der Willensfreiheit schwerlich als genügend angesehen werden können, will ich näher darauf eingehen, zumal gerade hier wieder der Einfluss des Nominalismus auf Locke klar hervortritt.

Wie einem echten Scholastiker ist auch ihm die Frage schon von vornherein entschieden. Sittlich ist bei ihm, wie bei Biel, das, was dem von Gott willkürlich festgesetzten und geoffenbarten Sittengesetze entspricht.[2]) Wer diesem Gesetze entgegenhandelt, wird bestraft; wer es befolgt, erhält seinen Lohn.[3]) Da aber Gott nicht ungerecht strafen kann, muss sich der Mensch frei für oder gegen eine Vorschrift entscheiden können.[4]) Ebenso sagt Buridan: Die Seele muss frei sein; denn Glaube und Sittlichkeit setzen es voraus.[5]) Nun erst beginnt die philosophische Erörterung, und zwar mit einem echt nominalistischen Grundsatze. Ganz wie Buridan[6]) sagt nämlich Locke: Da Verstand und Wille keine Realitäten, sondern nur Namen für bestimmte Aeusserungen der Seele sind, kann man überhaupt nicht von einer Freiheit des Willens, sondern nur von einer Freiheit der Seele reden.[7])

Diese Freiheit besteht II, 21, 47. 52. 71 gemäss zunächst darin, dass die Seele den Begierden und Wünschen,

[1]) Brief an den Leser vor dem Essay.

[2]) Vgl. Linsenmann 646 mit Gavanascul, Versuch einer zusammenfassenden Darstellung der pädag. Ansichten J. Lockes, Inaug.-Diss., Berlin 1887, S. 25.

[3]) II, 27, 13. 15. 22; 28, 8. Works III, 492.

[4]) IV, 17, 4.

[5]) Stöckl II, 1025.

[6]) Stöckl II, 1023.

[7]) II, 21, 14. 16. Brief an Limborch vom 12. 8. 1701.

die oft, ohne dass sie es hindern kann, auf sie eindringen, nicht zu gehorchen braucht. Denn Begehren ist nicht Wollen.[1]) Die Begierde ist keine Herrin, die selbständig handeln kann. Die Seelensubstanz allein kann handeln, und von ihr hängt es ab, ob sie das ungestüm Verlangte will oder nicht will. Wenn sie schwach ist, so giebt sie allerdings ohne weiteres nach;[2]) aber sie kann auch sagen: ich möchte zwar gern, aber ich will nicht, und je selbständiger sie ist, desto öfter macht sie von dieser Fähigkeit, selbst dem heftigsten Verlangen entgegenzuhandeln, Gebrauch: gerade darin besteht ihre Freiheit.

Wünschen und doch nicht handeln ist aber nur ein Uebergangsstadium. Dadurch haben wir nur Zeit gewonnen, die wahre Richtschnur zum Handeln zu suchen. Diese Richtschnur aber ist die Erkenntnis. Die Vernunft beginnt ihre Arbeit,[3]) oder besser, die Seele beginnt kraft ihres Vernunftvermögens zu überlegen, ob sie die gewünschte Handlung wollen oder nicht wollen soll. Zwar sieht sie, wenn sie die geistigen Augen öffnet, nur das, was sie sieht, und für das, was ihr gut scheint, entscheidet sie sich. Insofern ist sie allerdings unfrei. Aber es hängt auch oft von ihr ab, ob sie sehen will.[4]) Wie ich die leiblichen Augen vor mancherlei verschliessen kann, so kann ich auch geistig nicht sehen wollen, was ich sehen könnte und nur die meinen Wünschen günstige Seite der Dinge betrachten, obwohl ich mit leichter Mühe auch die entgegengesetzte anschauen könnte.

In zweiter Linie beruht also die Freiheit darauf, dass der Mensch das Erkenntnisvermögen, die letzte Instanz aller Handlungen,[5]) selbst leiten kann, dass er nicht der Sklave seiner Vernunft ist.[6]) Die Seele kann die Folgen einer be-

[1]) II, 21, 30. Brief an Limborch vom 21. 5. 1701.
[2]) II, 21, 12. 53.
[3]) II, 21, 52.
[4]) II, 21, 5. Brief an Limborch vom 21. 5. 1701 und vom 28. 9. 1702.
[5]) Cond. of underst. § 1.
[6]) Cond. § 2.

stimmten Handlung dem gegenüberstellen, was sich ergäbe, wenn sie die Handlung unterliesse.[1]) Erst nach diesen Ueberlegungen folgt die Entscheidung. Dabei ist die Seele allerdings nicht mehr frei; denn dann[2]) entscheidet sie sich notwendig für das, was sie als das Beste ansieht. Aber diese Entscheidung kann ebenso gut gegen wie für das ursprüngliche Verlangen sein. Denn man sieht oft ein, dass es besser ist, einen Wunsch nicht zu erfüllen, als ihm zu entsprechen.

Auch nach dem Entschluss ist für die Seele keine innere Freiheit mehr möglich. Denn wenn man einmal nicht nur mehr wünscht, sondern entschlossen ist, so bleibt nichts übrig, als alle Hebel zur Verwirklichung des Planes anzusetzen. Wenn man jetzt noch von Freiheit redet, so kann das nur bedeuten, dass entweder die Bahn völlig frei ist,[3]) oder dass sich der Ausführung des Entschlusses Hindernisse in den Weg stellen.

Genau so lautet nun auch Buridans Lehre von der Freiheit. Freiheit ist nach ihm nur insofern möglich, als man die Entscheidung aufschieben und sich dann planmässig zwingen kann, den Gegenstand von einer anderen Seite anzusehen, um gegebenenfalls das erste Urteil zu ändern.[4]) Das einzig Originelle, das Locke bei der Behandlung dieser Frage vorbringt, scheint der Gedanke zu sein, dass nicht das Glück, sondern der Mangel an Glück, die Unbehaglichkeit oder der Schmerz uns zum Handeln treibt.[5])

4. Diesen Grundsatz, dass die Unlust der eigentliche Sporn zu allem Handeln sei, wendet Locke auch auf die Moral an, indem er als den besten und festesten Stützpunkt für alle Sittlichkeit die Furcht vor der Hölle hinstellt.[6])

---

[1]) II, 21, 52.

[2]) II, 21, 23. 25. 48.

[3]) II, 21, 21.

[4]) Stöckl 531. Vgl. Stöckl II, 1025 und Ritter, Gesch. der Phil. 8. Band, unter Buridan.

[5]) II, 21, 29 ff. 38. 59. 68.

[6]) II, 21, 70. Works VI, 148 ff.

Ganz im Sinne der scholastischen Theologie fasst nämlich auch er das menschliche Leben als eine Pilgerfahrt auf. Je nachdem, wie diese ausfällt, werden wir im Jenseits belohnt oder bestraft.[1]) Wie ein irdischer Gesetzgeber für Uebertretungen Strafen festsetzt, so schreckt uns Gott zu unserm Heile durch ewige Höllenstrafen vor dem Bösen zurück.[2]) Wer hingegen Gottes Willen gewissenhaft zu erfüllen bestrebt ist, wird dereinst durch ewiges Glück belohnt.

Durch den Tod treten wir in diesen überirdischen Zustand ein. Denn nur der Körper stirbt, indem er sich in seine materiellen Bestandteile auflöst. Die Seele dagegen kann, da sie ein eigenes Wesen ist, den Leichnam verlassen und weiter leben. Das ist für Locke so selbstverständlich, dass es nach ihm nicht einmal die bösen Menschen, denen die Unsterblichkeit unangenehm ist, leugnen können. Sie helfen sich mit einer Ausflucht. Denn so fest stand damals noch die mittelalterliche Seelenlehre, dass sie nicht etwa sagen: es giebt nur Materie und keine Seele, sondern annehmen, wie Gott die Seele geschaffen habe, so vernichte er sie nach dem Tode des Leibes auch wieder; d. h. die Substanz verschwinde geradezu aus dem Reiche der Wirklichkeit, an ihre Stelle trete wieder leerer Raum. Locke selbst dagegen ist fest überzeugt,[3]) dass für jede Seele nach dem Tode des Körpers der grosse und furchtbare Tag des Gerichtes kommt, wo über ihr Los für die Ewigkeit entschieden wird.

Womit sich die körperlosen Seelen dann beschäftigen, weiss auch Locke nicht anzugeben. Jedenfalls denkt er sich wie die mittelalterlichen Denker, dass sie mit den reinen Geistern verkehren, die von Anfang an bestimmt sind, ohne Körper zu leben, die guten mit den Engeln, die verdammten mit den Teufeln. So viel aber glaubt er durch göttliche Offenbarung

[1]) IV, 14, 2. cond. of und. § 8.
[2]) I, 3, 6. II, 28, 7 f.
[3]) II, 21, 70; 27, 13. 22; 28, 8. Works III, 476; VI, 148.

sicher zu wissen, dass schliesslich die Seelen der Gestorbenen wieder mit einem materiellen Körper bekleidet werden. Zwar braucht dieser Leib nicht, führt er aus, aus denselben Atomen zu bestehen, die im Augenblicke des Todes zu der betreffenden Seele gehörten; aber es ist doch ein wirklicher Körper, worin man den alten wiedererkennt. Auch die Erde wird dann umgestaltet werden, und die Guten werden in diesem Idealzustande das Leben ewig in vollen Zügen geniessen.[1])

III. Nicht nur Lockes ganzes Leben ist, wie Bourne sagt, von religiösem Geiste durchdrungen, sondern auch sein ganzes Denken ist, wie wir gesehen haben, von der theologischen Philosophie des Mittelalters beherrscht. Wie uneingeschränkt ihn die mittelalterlichen Gedankenkreise beherrschen und wie wenig er ein revolutionärer Neuerer ist, ergiebt sich vielleicht noch klarer aus seiner Geschichtsauffassung. „Der Stammvater der Menschen, in welchem alle sündigten, Christus, in dem alle erlöst wurden, und die Wiederkunft, in der alle gerichtet werden, sind für den mittelalterlichen Menschen feste Punkte, zwischen denen die Deutung der Thatsachen der Geschichte ihre Fäden zieht.“ Diese Worte Diltheys (Einl. in die Geisteswiss. 1883. I, 425) gelten auch von Locke. Wie im Mittelalter jede Stadtchronik mit dem biblischen Sechstagewerk beginnt, so setzt auch Lockes geschichtliches Denken im Paradiese an. Adam und Eva sind ihm das erste Menschenpaar.[2]) Ihr Leib ist ursprünglich wie die Seele zur Unsterblichkeit bestimmt. Da sich aber beide versündigen, indem sie trotz des göttlichen Verbotes vom Baume des Lebens essen, verfällt ihr Leib zur Strafe dem Tode.[3]) Auch auf die Nachkommen vererbt sich diese Sterblichkeit des Leibes, und damit beginnt die Zeit der menschlichen Verirrungen, deren erste

[1]) II, 27, 15. IV, 4, 15. Works III, 316. 477.
[2]) II, 14. 25. 31.
[3]) Reasonableness of christ. Works VI, 4 ff.

Periode mit der grossen Strafflut abschliesst. Dass Locke in dieser Weise alle Einzelheiten der biblischen Geschichte annimmt, erkennen wir deutlich an einzelnen Stellen, wo ihm Lamech und Adah, Methusalem und Enoch, der brennende Dornbusch, die Wunder der ägyptischen Zauberer und der Richter Gideon als ebenso gute geschichtliche Beispiele dienen wie irgend ein anderes Ereignis. Je mehr wir in seine Schriften eindringen und seine ehrliche Frömmigkeit kennen lernen, desto weniger können wir daran zweifeln, dass er ganz im Sinne des Mittelalters die Bibel mit all ihren Erzählungen als ein einheitliches unter göttlicher Aufsicht geschriebenes Geschichtswerk ansieht. Doch nicht nur das. Auch die griechischen Sagen sind ihm Wahrheit, und zwar ordnen sie sich ganz wunderbar in sein Bild der Weltgeschichte ein. So weiss er ganz genau, dass 1144 Jahre nach der Sündflut die Argonauten ihre abenteuerliche Fahrt unternahmen, und dass der trojanische Krieg 1214 Jahre nach der Flut, im 2871. Jahre der Welt ausbrach.[1]) Zwar erfahren wir nicht ausdrücklich, wie er sich die Wunderthaten der griechischen Götter erklärt. Doch dürfen wir unbedenklich annehmen, dass er dahinter in Uebereinstimmung mit dem ganzen Mittelalter alles Ernstes den Satan sieht, der mit seinem Heere von bösen Geistern in dieser Vermummung die Menschen in die Irre führt.

Als infolgedessen die Verwirrung im Menschengeschlechte den Gipfel erreicht hatte, als die Welt sichtlich dem Verderben entgegenging,[2]) da erbarmte sich, so denkt Locke weiter, der Weltenlenker und schickte den seit Jahrtausenden verheissenen Messias. Wie Adam als unmittelbares Geschöpf Gottes in gewissem Sinne Gottes Sohn war, so war auch er als der ohne Mann empfangene Sohn Marias, allerdings in einem vollkommeneren Sinne, der Sohn Gottes.[3])

---

[1]) Anfang der history of navigation.
[2]) Works VI, 144.
[3]) Works VI, 106.

Aber er verwirkte seine Sohnschaft nicht wie Adam durch eine Sünde. Vielmehr hat er in seinem Leben wie in seiner Lehre den Menschen für alle Zeiten die einzig brauchbare Richtschnur für ihr ganzes Thun gegeben. Durch unerhörte Wunder beglaubigte Jesus allen bisherigen Lehrern der Menschheit gegenüber seine göttliche Sendung. Die Apostel verbreiteten die Kunde von diesem zweiten Angelpunkte der Geschichte über die ganze Erde. Auch sie unterstützte Gott durch Wunder, und noch lange genoss selbst die Kirche das Vorrecht, in ihrer Wirksamkeit durch Wunder begünstigt zu werden.

Erst eine Schrift über den grossen französischen Bibelforscher Richard Simon weckte in Locke einige kritische Gedanken. Im Alter von 53 Jahren schrieb er vertraulich an einen Freund,[1]) manche der aufgeworfenen Fragen verdienten wenigstens untersucht zu werden; denn wenn alles unmittelbar von Gott eingegeben sei, ergäben sich doch Schwierigkeiten. Wie behutsam Locke dennoch blieb, beweist ein Brief, worin er sich 7 Jahre später bei demselben Freunde vorsichtig erkundigt, ob auch nach dem Tode der Apostel noch glaubwürdige Zeugen von Wundern sprächen, die im Interesse der Kirche gewirkt worden seien. Er hält das für wahrscheinlich und fragt, ob man etwa annehmen dürfe, dass die Kirche diese Gunst bis auf Constantin, also die Zeit der Verfolgung hindurch, genossen habe.

Ziel und Ende aller geschichtlichen Entwickelung ist für ihn naturgemäss der Sieg der christlichen Religion, und darum ist auch das Neue Testament die vollkommenste Sittenlehre; denn es allein beurteilt alles menschliche Thun nach den Grundsätzen des im Jenseits über jeden Einzelnen zu Gerichte sitzenden allmächtigen Gottes. (I, 3, 6; Works II, 407; VI, 138 ff.) In dieser Gesinnung ist Locke auch gestorben.[2]) Am Vorabende seines Todes versammelte er seine

[1]) Works IX, 6.
[2]) King, Life of Locke 1864, S. 267. Bourne II, 559 f.

Freunde um sich und empfahl ihnen Christus als Vorbild, wenn sie auf Erden glücklich und im andern Leben selig werden wollten. Am folgenden Tage verschied er, während Lady Masham, bei der er wohnte, ihm auf seinen ausdrücklichen Wunsch aus den Psalmen des Alten Testamentes vorlas. Seinem Freunde Collins hinterliess er als sein schriftliches Vermächtnis die Worte: „Das Leben ist eitel. Befriedigung gewährt nur Gutesthun und Hoffnung auf ein Leben im Jenseits. Das ist meine Erfahrung.“[1])

„Sein Tod war wie sein Leben,“ sagt Lady Masham.[2]) Und doch soll dieser Locke das auf Bibel und Tradition errichtete theologisch-philosophische System des Mittelalters niedergerissen und einer Erkenntnistheorie gehuldigt haben, die notwendig zu dem frivolen Materialismus der französischen Encyklopädisten führte? Das wäre rätselhaft. Leicht erklärlich und natürlich erscheint es uns aber nunmehr, dass er sich ganz und gar in den Gedankengängen der zu seiner Zeit noch allgemein herrschenden Scholastik bewegte.

C. Hiermit habe ich das in der Einleitung gegebene Versprechen erfüllt. Auf der Grundlage, dass bei Locke die Seele nicht das Gehirn, sondern jene reale unsterbliche Substanz ist, die, ausgerüstet mit hohen Fähigkeiten, von Gott in den wichtigsten Punkt des Gehirns gesetzt und bestimmt ist, von aussen durch die Sinne angeregt zu werden und auf Grund des in ihr dadurch erzeugten selbstbewussten Lebens nach eigenen Entschlüssen durch Vermittelung der Nerven den Körper zu bewegen und so wieder in die Aussenwelt hineinzuwirken, auf dieser Grundlage glaube ich gezeigt zu haben, dass Lockes Erkenntnistheorie und seine Ansicht von den Graden des Wissens und den Grenzen des menschlichen Erkennens meist genau mit den Grundsätzen des Nominalismus übereinstimmt. Ferner hoffe ich dargelegt zu haben, dass Lockes Weltbild, ausgenommen die Astronomie,

[1]) Works IX, 298.
[2]) Bourne II, 560.

mit ebenso gutem Rechte wie seine Geschichtsauffassung als durch und durch scholastisch bezeichnet werden kann.

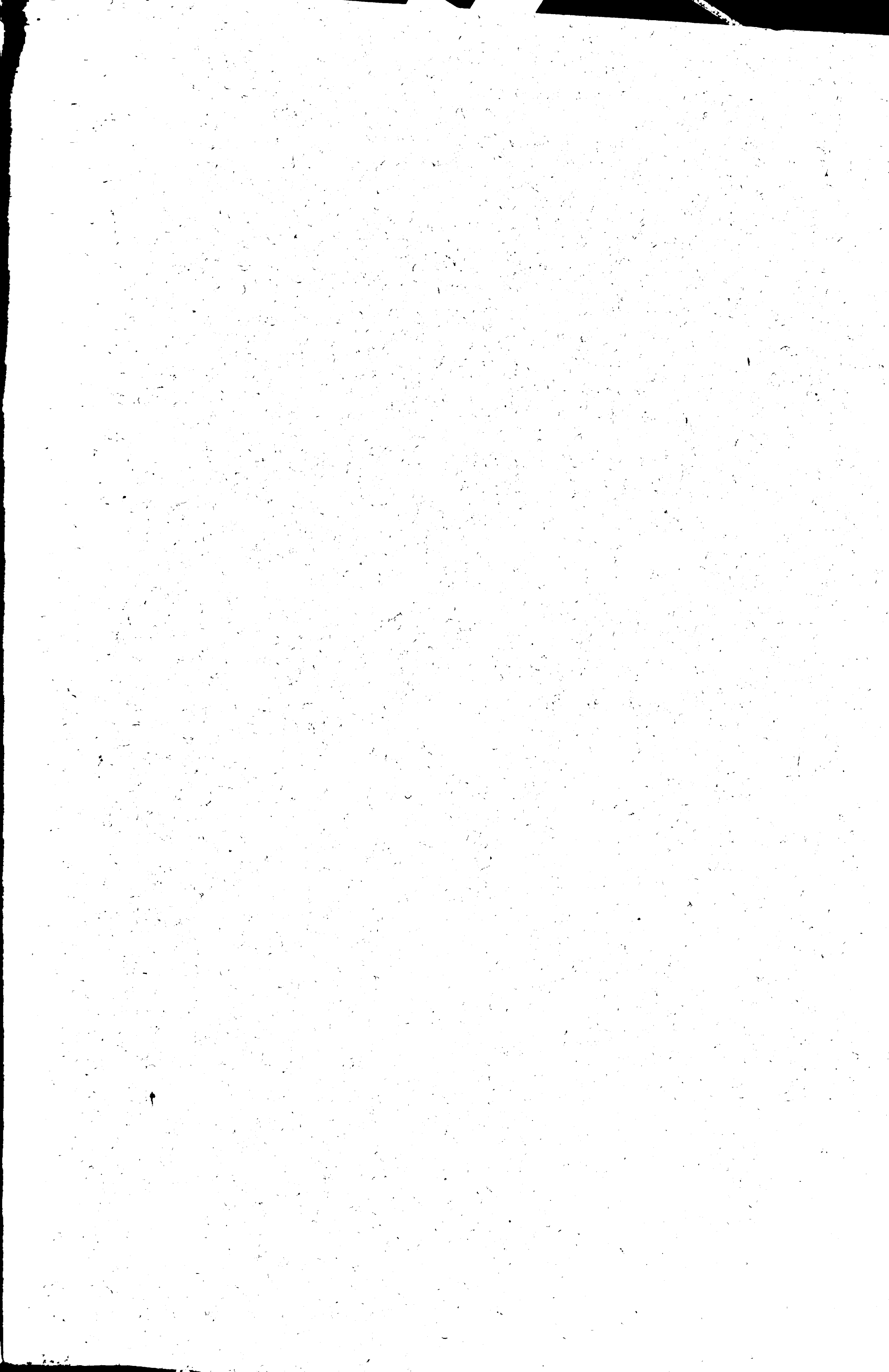
Muss nun darum Locke in unserer Achtung sinken? Prantl sagt zwar[1]): „Für einen Philosophen wird hoffentlich Niemand irgend einen Autor des Mittelalters halten,“ und nach ihm dürften wir auch Locke nur einen „sogenannten Philosophen“[2]) nennen. Aber richtiger urteilt wohl Hauréau, wenn er die Nominalisten als Vertreter des gesunden Menschenverstandes (école du bon sens) rühmt.[3]) Und ihm zur Seite steht bei diesem Urteile ein berühmterer Kenner der Scholastik, Leibniz. „Die Nominalistenschule, sagt dieser, ist unter allen Schulen des Mittelalters die tiefsinnigste und steht unserer heutigen verbesserten philosophischen Methode am nächsten.“[4])

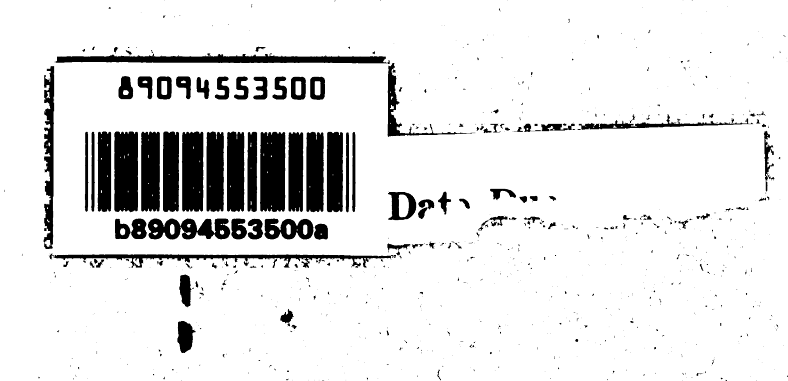
[1]) Prantl, Gesch. der Logik III, 208.

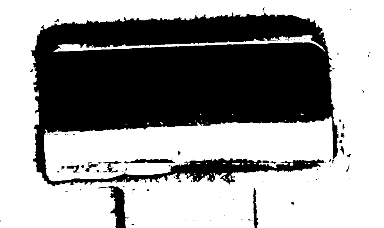
[2]) Prantl, über den Universalienstreit, Sitzgsber. der Münch. Akad. d. Wiss. 1864, 2. Band S. 59.

[3]) Hauréau 446.

[4]) Hauréau, Motto auf dem Titelblatt: Secta nominalium omnium inter scholasticas profundissima et hodiernae reformatae philosophandi rationi congruentissima est.




89094553500
b89094553500a




89094553500
B89094553500A